This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BUHR A

a39015 01813501 5b

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
LIBRARIES
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
ARTES SCIENTIA VERITAS
1817

Monatsschrift

für

Geschichte und Wissenschaft

des

Judenthums.

Monatsschrift

für

Geschichte und Wissenschaft

des

Judenthums.

Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten

herausgegeben

vom

Oberrabbiner Dr. Z. Frankel,
Director des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau.
als verantwortlichem Redacteur.

Fünfter Jahrgang.

Leipzig 1856.
Verlag von Heinrich Hunger.

DS
101
.M74
v.5

Inhaltsverzeichniß.

Seite.

Dies- und jenſeits des Meeres. Vom Herausgeber 1
Das jüdiſch-theologiſche Seminar zu Breslau. Vom Herausgeber . . 17
Eine Proſelytenfamilie aus dem vor. Jahrhundert. Von Dr. Lewyſohn 37
Das Alterthum über Judenthum und Juden. Vom Herausgeber . . 81
Geſchichte der Juden in Holland 125. 162
Das neue Hoſpital zu Jeruſalem 161
Scenen aus dem J. 1096. Von Dr. Lewyſohn 167
Salomon Molcho und David Reubeni. Von Dr. Grätz . . . 205. 241
Die jüdiſche Gelehrſamkeit und Literatur in den Niederlanden . . . 285
Mediciniſches Gutachten über eine jüdiſche Ritualie. Vom Herausgeber 299
Die hebräiſche Inſchrift in der Kirche San Benito. Von Dr. Grätz . 321
Rabbi Simon ben Jochai. Von Dr. Joël 365. 401
Phöniciſche Alterthümer. Vom Herausgeber 447

Correſpondenzen.

Briefe aus Wien 23. 47. 141. 262. 336. 465
Briefe aus Oeſterreich 94. 178. 216. 304. 407
Briefe aus Jeruſalem 330
Briefe aus Jeruſalem und Conſtantinopel 376

Wiſſenſchaftliche Aufſätze.

Ein hiſtoriſches Datum aus dem Buche Sohar. Von Dr. Zuckermann 27
Geiſtesleſe aus der Schrift Bet-Jehuda. Von R. Kirchheim 29
Die philoſophiſche Bedeutung der Vierzahl. Von A. Schmiedl . . . 55
Zur Geſchichte des Barkochba. Von Dr. Herzfeld 101
Proben aus einer Zoologie des Talmuds. Von Dr. Lewyſohn . . . 111
Akabja ben Mahalallel. Von Dr. Kaempf 146

Beitrag zur Chronologie. Von Dr. Zuckermann 182
Ueber die Lage von Petra. Von Dr. Herzfeld 186
Der Commentar des Rabbi Joseph Kara zu Job . . 223. 268. 342. 471
Das Buch der Jubiläen. Vom Herausgeber 311. 380
Ueber das Alter des Hillel'schen Kalenders. Von D. Oppenheim . . 412
Eine Gelehrtenfamilie aus dem 11. und 12. Jahrh. Von Dr. Lewysohn 419

Recensionen und Anzeigen.

ס' מצרף לכסף 33
Ueber das Phokylideische Gedicht. Von Dr. J. Bernays 66
Der Uebersetzungslehrer. Von E. Hecht 71
זכות אבות. Von Dr. M. A. Meisel 116
Leitfaden für den israel. Confirmandenunterricht. Von S. Süßkind . 189
Liturgische Zeitschrift. Von H. Ehrlich 192
האזינו. Von L. Bodenheim 194
Die Geschichte Israels für die israel. Jugend. Von G. Wolf . . . 229
M. Mendelsohns philos. und relig. Grundsätze. Von M. Kayserling . 278
נפשות צדיקים. Von Dr. Lewysohn 316
Chemda Genusa. Von Edelmann 252
Israeliten und Hyksos. Von Dr. M. Uhlemann 356
Archäologie der Hebräer. 1. Th. Von Dr. J. L. Saalschütz 359
Talmudische Klänge. Von L. Schulmann 362
Die Rabbinerwahl zu Bumwessel. Von E. M. Stern 400
Le Guide des Egarés, par S. Munk 422
Gal-Ed. Von K. Lieben 428
Jahrbuch für Israeliten. 5617. Von J. Wertheimer 431
Libanon. Von L. A. Frankl. — Nach der Zerstörung. Von Dr. M. Letteris 432
Cantici Cantic. etc. etc. poeticam formam depinxit E. F. Friedrich 434
Ueber die Lebens-Chancen der Israeliten gegenüber den christlichen Confessionen. Von E. Glatter 477

Notizen 74. 119. 158. 198. 235. 282. 317. 437. 479

Bibliographisches 320. 364. 444. 479

Dies- und jenſeits des Meeres.

Die Lage der Juden Deutſchlands ſpiegelt das Bild der gegenwärtigen Weltlage ab. „Friede“, ſo ruft es aus dem Munde und dem Herzen Unzähliger; „Friedenshoffnungen“, man trägt ſich mit ihnen und findet ſchon in dem noch ſo blaſſen fernen Schein einen leuchtenden Schimmer, in dem man ſich einſtweilen ſonnt und nur freundliche Lichtgeſtalten vorüberziehen ſiehet. „Friede“, ſo iſt es auch dem Juden Bedürfniß: er der nie der aggreſſive Theil, der nur den Schutz der Geſetze anruft und das Recht, auf das er nicht durch auf Fürſtencongreſſen ſtipulirte Verträge und vereinbarte geheime Artikel, ſondern durch den ihm vom höchſten Fürſten bei ſeinem Eintritte in das Leben überhändigten Geleitsbrief Anſpruch hat. Jener Krieg wird, ſo die Hoffnungen zu nichte werden, im Namen der Civiliſation fortgeſetzt, ſowie er zur Abwehr gegen den die Civiliſation zu erdrücken drohenden Uebermuth unternommen wurde; der Krieg gegen den Juden, er iſt ein Aufgebot gegen die Geſittung und Bildung, deren ſich das Jahrhundert rühmt. Aus welcher Rüſtkammer werden die Waffen hervorgeholt, welcher glänzenden Erfindungen und Thaten rühmt ſich dieſer Kampf? Die Magazine des Mittelalters, im Geiſte jedes Gebildeten längſt dem Moder und der Verweſung übergeben, werden wieder geöffnet, Vorurtheile, über die der Genius der Menſchheit erröthet, Ausgeburten des finſtern Religionshaſſes und der Ab- und Ausſtoßung Andersglaubender werden wachgerufen gegen den Juden, gegen den „kranken Mann“, der keine Waffen zur Abwehr und Vertheidigung hat, nicht mit zum Kampfe gerüſteten Schaaren in die Schranken zu treten vermag. Aber wie jene bekannte Vorausſetzung, ſo wird ſich auch dieſe als irrig erweiſen: der Jude iſt nicht krank, ſeine eigentlichen Lebenspulſe vermag keine irdiſche Macht zu durchſchneiden, ſein lebendig friſcher

Blutlauf wird, welche Gestaltung die Ereignisse annehmen, nicht gehemmt. Zu den Tagen des Mittelalters zurückkehren! Aber wer hat zu jener Zeit den Lorbeer errungen, der verfolgte Jude oder der ihn verfolgende Nichtjude? Wird der Sieg zuerkannt jener rohen barbarischen Gewalt, oder der in den Unterdrückten sich über sie erhebenden geistigen Kraft? Diesen verfolgten Juden, gegen die zu ihrer Zeit der „christliche Staat" nach allen Momenten geltend gemacht wurde, wird von der Nachwelt Bewunderung gezollt, und daß ihre Schatten zu sühnen seien ist ein Geständniß, das aufrichtig befragt kein Denkender zurückhalten kann. Wie man die Sühne abzutragen vermeint, wird in betrübender Weise manifestirt; eine spätere Zeit wird über unsere Gegenwart ebenfalls ein solches Bekenntniß abzulegen haben. Wie viele Tausende werden in ihren innersten Interessen, in der Entfaltung ihrer Geistesgaben, in der freien Bewegung ihrer angebornen Fähigkeiten und Anlagen, in der Ausübung der ihnen liebgewordenen Wissenschaft oder Kunst, in der dem vernünftigen Wesen zukommenden vernunftgemäßen Wahl des Berufes gehemmt? Das Judenthum hat noch seine Martyrer, und die ihm das Martyrerthum aufdringen, dürfen sich nicht sehr ihrer Thaten rühmen. Aber es ist Verfolgenden und Angreifenden unerreichbar: nicht weil es nach Weise der alten Scythen und ihrer Nachkommen seinen sichern Rückzug in unzugängliche Wüsten und Einöden hat; seinen Schutz und Zuflucht bildet vielmehr ein stets blühendes, von frischen Wässern unaufhörlich befruchtetes Gefilde, der von seinen Vätern ererbte lebendige Glaube. Im Glauben liegt unsere Stärke, unsere Macht, unser Widerstand, unsere Abwehr, an ihm prallte die Gewalt der verschiedensten Jahrhunderte ab: wir fühlen unsere Stärke, sind uns bewußt wer für uns, mit uns; darum fürchten wir nicht und blicken auch in unsere Tage mit Beruhigung hinein.

Erwarten wir demnach getrost den Ausgang des Kampfes, so er etwa wieder gegen uns aufgenommen wird, so erregt ein im eben beendigten Jahre auf dem Gebiete des Glaubens heiß geführter Kampf nicht wenig unsere Heiterkeit. Die Naturwissenschaften sind bei Manchen in den Geruch des Atheismus gekommen, und es wird ihnen zum Vorwurfe gemacht, daß sie die Bande der sittlichen Ordnung aufzulösen drohen. Für das in der Natur waltende höhere außerweltliche Princip sagt man versuchen sie einen Materialismus zu substituiren, der in den Erscheinungen selbst den

letzten Grund sucht: und hiermit in Verbindung stellen sie die Substantialität der Seele und daher eine Fortdauer nach dem sichtbaren (äußern) Aufhören des Menschen, in Abrede. In der That trat als warmer Verfechter dieser freilich nicht neuen Ansicht über Seelensubstanz K. Vogt auf. Nach ihm sind „alle jene Fähigkeiten, die wir unter dem Namen Seelenthätigkeiten begreifen, nur Functionen des Gehirns, oder — wie er sich etwas stark ausdrückt — die Gedanken stehen in demselben Verhältnisse zum Gehirn, wie die Galle zu der Leber oder der Urin zu den Nieren." Daß solche Behauptungen den Naturwissenschaften nicht das Gepräge des Atheismus aufzudrücken vermögen, bedarf wohl nicht der weitern Ausführung: sollten von handgreiflichen Verkehrtheiten des Forschenden auf den Gegenstand der Forschung Schlüsse gemacht und ein Zweig der Wissenschaften je in Verruf gebracht werden können, weil ein taumelnder Jünger den heiligen Hain entweihet, so müßte das ganze Gebiet des Denkens und Forschens mit Bann und Excommunication belegt werden. Führt doch gerade durch solche Abirrungen die Wissenschaft zur Erkenntniß! Das Falsche der gedachten Behauptung liegt so nahe, daß es fast nicht der von mehreren Seiten erhobenen Widerlegung bedurfte. Bei der Secretion der Leber und der Nieren wird Materielles aus Materiellen abgesondert; in welchem Verhältnisse stehet aber der immaterielle, dem Reiche des Sinnlichen nicht angehörende Gedanke hierzu, durch welchen Proceß soll er aus dem Blute ausgeschieden werden? Dieses wäre der Wunder unglaublichstes und, man kann sagen, unsinnigstes Wunder! Die Wissenschaft muß hier gestehen, daß sie ihre Grenzen habe, und so ist sie selbst die Führerin zu Gott, sie die laute Verkünderin einer höhern, dem menschlichen Sinnen und Forschen unzugänglichen Weltordnung. — Wir übergehen was vom Hofrath R. Wagner in Hannover entgegnet wurde, und die von ihm aufgestellte sonderbare Theorie, nach der „das Verhältniß zwischen Leib und Seele, zwischen Seele und Gehirn in dem Bilde des Lichtäthers zu den ponderabeln Massen ungefähr vorgestellt werden kann"; auch sehen wir hier ab von dem paradoxen, die Materialität der Seele involvirenden Satz: „Von dieser Seelensubstanz kann etwas gerade so abgenommen und übertragen werden, wie die Electricität von der Electrisirmaschine auf die Goldplättchen eines Electroscops; und so lehrt es die Physiologie der Zeugung, da die geistigen Eigenthümlichkeiten der Eltern, Tugenden und Fehler des Vaters und

der Mutter, sich im Kinde wiederfinden". — Wir wenden uns zu einem den Glauben speciell berührenden, an den obigen mittelbar anknüpfenden Streit. Wagner („Wissen und Glauben") hatte die Behauptung aufgestellt, mit der Bejahung oder Verneinung der Abstammung aller Menschen von einem Paar, stehet und fällt das ganze historische Christenthum in seinem tiefen Zusammenhange mit der Menschenschöpfung, der einfachste schlichteste Bibelglaube ebenso gut als das ganze Gebäude unserer kirchlichen Lehrbegriffe stürzen zusammen, und unserer wissenschaftlichen Theologie wird der Boden entzogen". Vogt („Köhlerglaube und Wissenschaft") ergriff begierig diese von der Abstammung von einem Menschenpaare abhängig gemachte Glaubwürdigkeit der Bibel, um aus der Verschiedenartigkeit der Menschenrassen die Unmöglichkeit der Abstammung von einem Paare zu deduciren. Und nun galt es Nachweise von der einen und der andern Seite, ob verschiedenartige Rassen sich dauernd — wie dieses beim Menschengeschlechte wahrzunehmen — vermischen können, ob die verschiedenen Menschenrassen nur als Species sich von einander unterscheiden, also Ausläufe eines und desselben Stammes sind, oder ob sie als Arten von einander differiren u. dgl. m. Das ganze Gebiet der Naturgeschichte wurde durchstöbert, von der Katze zu Paraguay bis zum Hund und Wolf, und was von dem Einen aus der Thierwelt als Beweis angeführt, wurde von dem Andern in Abrede gestellt. Wie wird der Jude, auf dessen Boden, um dessen Heiligthum der Kampf entbrannt und mit ungemeiner Erbitterung geführt wurde, sich hierbei verhalten? Wird er auf Seite des Bibelgläubigen, oder — kaum denkbar — auf der des Gegners stehen? Fällt in der That mit der Nichtabstammung von einem Menschenpaare die Glaubwürdigkeit der Bibel, so wird er an die jenem stolpernden Astronomen gegebene Zurechtweisung erinnern: „Du siehest nicht was vor deinen Füßen, und willst die Sterne bemessen." Ihr streitet um die Paraguayische Katze, und vermöget nicht über Erfahrungssätze allgemein anerkannte Behauptungen aufzustellen, und ihr wollet über eine weite Vergangenheit Auskunft geben, wollet nach euerm kurzen unsichern Wissen, nach dem geringen Maße euerer bezweifelten Erfahrungen und Analogien die Wahrhaftigkeit jener alten Urkunden bestimmen? — Aber der Kampf ist für den Juden gar nicht so ernstlich; sein Glaube fällt nicht mit der Verneinung jener Abstammung, er hat den Gravitationspunkt in sich, in seiner Göttlichkeit, in den von ihm ver-

kündeten Wahrheiten; und verlangt man einen unwiderlegbaren, durch proteusartige Schlüsse und „Erfahrungssätze" nicht wegzuleugnenden historischen Beweis, so liefert er ihn in seinem allen Stürmen trotzenden Bestehen. Darum hält auch der Jude nicht zu jener starren Bibelgläubigkeit, wird ihm nicht so leicht der Boden unter den Füßen weggezogen, kann er sogar in manchem Punkte auf der Seite des Ungläubigen — was diesen nicht wenig frappiren wird — stehen, und wird gerade hierdurch seine Angriffe entkräften. Sei man aber nicht sogleich mit dem Vorwurfe der Neologie und des nach dem Flittergolde der modernen Aufklärung haschenden Juden zur Hand; alte, vor anderthalb Jahrtausenden lebende Rabbiner, die ein tiefes Bewußtsein in sich trugen und wahrlich nicht um Gunst und Anerkennung der Außenwelt buhlten, meinten, die noachitische Sündflut habe sich nicht über den ganzen Erdball ergossen (vgl. Ber. rab. c. 33). Wie grundlos ist also die „ungläubige" Stabbrecherei über die Erzählung von Noa, „weil, wie Jedermann weiß, die noachitische Flut nur ein partielles Ereigniß war". Und welches Bewandniß hat es mit dem Beweise aus den in den belgischen Höhlen von Schmerling und Spring aufgefundenen Köpfen, die auf eine primitive, von der indo-europäischen verschiedenen Rasse hinweisen? Der unsaubere Spott, „daß man sich Adam etwa unter dem Bilde eines Buschmannes oder eines Wilden von Neuholland, die Eva unter demjenigen einer hottentottischen Venus denken muß", mag völliges Eigenthum des cynischen Ungläubigen bleiben; aber die Angabe[1]) berührt den Glauben ebensowenig wie die Lehre der Geologie, daß erst nach durch viele Millionen von Jahren auf einander folgenden Formationen die Erde ihre gegenwärtige Gestalt angenommen. Ein ebenfalls alter Rabbi sagt: Gott bauete Welten und zerstörte sie, bis er sagte, diese gefällt mir (Ber. rab. c. 3). Was drückt dieses anders aus als jenes allmälige Herausbilden, den Uebergang der Formationen der primitiven Welten durch successiven Niederschlag zur heutigen festen Formirung und Gestaltung der Erde? Und von dieser in ihrer gegenwärtigen Gestalt uns anschaulichen Erde handelt die Schöpfungsgeschichte, erzählt von den auf ihr lebenden Geschöpfen und dem sie beherrschenden Menschen: primitive Welten wie primitive Menschen

1) Die übrigens von A. Wagner, in seiner Widerlegung Vogt's, als ungenau nachgewiesen wird.

überläßt sie der Forsch- und Wißbegierde sie aufsuchender Geologen. Hieraus gegen sie Beweise entlehnen ist eben eine solche Verkennung ihres Wesens, wie das Bestreben diese Beweise zu entkräften. Die Schrift konnte wahrlich das Häuflein der Jünger des im 18. Jahrhundert lebenden A. Werner nicht im Auge haben, sie mußte zu den vielen vor Werner lebenden Generationen, und zu den vielen mit und nach ihm lebenden Generationen sprechen; und würde Josua ausgerufen haben: „Erde, stehe still", so hätte er von den ihn begleitenden Schaaren vielleicht ein noch ärgeres Schicksal als Galilei zu gewärtigen gehabt. Ob die Schrift die Abstammung von einem Menschenpaare auf das ganze Menschengeschlecht, oder nur auf die damals bekannte kaukasische Rasse angewendet wissen will, ist uns Geheimniß: vielleicht wird eine vorurtheilsfreie, weder von kindischem Hasse gegen den Glauben getriebene noch von vermeintlicher Bibelgläubigkeit bestochene Forschung es lösen. Wie das Geheimniß enthüllt werde, der Glaube bleibt nach seiner innern wie nach seiner historischen Wahrheit unangetastet. Aus der Verschiedenheit der Abstammung aber, wenn sie sich je erweisen sollte, einen Schluß auf das Recht der Unterdrückung einer andern Rasse ziehen, wäre die tiefste Sünde gegen den Glauben und dessen Göttlichkeit. Und hier richtet der Jude ein Wort an den Bibelgläubigen. „Du sprichst, daß durch Annahme verschiedener Abstammung die sittliche Ordnung und die Bande der Menschlichkeit gegen viele Brüder sich lösen würden, und du hältst jenen Glauben fest. Hast du ihn gegen den Juden, der mit dir von „einem Menschenpaare" stammt, bewahrheitet? Bist du, der eifrige Vertheidiger des Bibelwortes, noch heute bereit ihn zu bewahrheiten, droheſt du nicht im Namen dieses Glaubens, der allein wie du sagst allgemeine Menschenliebe begründet, den mit dir von einem Menschenpaare Abstammenden an Recht und Freiheit zu beeinträchtigen? Nicht wegen der Abstammung verkündet der Glaube Liebe, sondern weil der Mensch „im Ebenbilde Gottes" geschaffen, weil in ihm, selbst bei geringeren Anlagen der Rasse, göttliche Würde, von Gott ihm zugetheilte Selbstständigkeit, von Gott ihm gegebene Unsterblichkeit, ein vernünftiger göttlicher Geist wohnt. Die von Urahnen abgeleitete Stammesverwandtschaft verlischt im Laufe der Zeit; aber die sich ewig erneuende Göttlichkeit des Menschen, sie bleibt in ihrer Frische und Unvergänglichkeit, so lange der Mensch, so lange in ihm das

Bewußtsein seiner Würde. Bethätige daher am Juden, o Gläubiger! daß wie das Wort du nicht minder dessen Geist achtest."

Verlassen wir das Gebiet der Kämpfe; von jenseits der Gewässer kommt manche Botschaft, die in der Ueberzeugung stärkt, daß wie Israels Leben so auch sein Recht unzerstörbar: es hat sich durch dichte Finsternisse Bahn gebrochen, und es werden auch die vom Neuen heraufbeschworenen Nebel vor ihm schwinden. Wir weisen nicht mit kindischem Rühmen auf den Juden, der zum Bürgermeister — Lord Mayor — der ersten Stadt der Welt gewählt wurde; mancher mittelalterliche abendländische Fürst hatte einen Juden zum Günstling, und mancher orientalische Despot erhob ihn zum Minister, ohne deshalb den auf dem Juden lastenden harten Druck zu mildern. Wir weiden uns auch nicht an dem Gedanken, daß Monarchen, die Guildhall besuchen, die verbindlichsten Worte an einen Juden richten, ein Jude gewichtigen Ausschlag über die, fremden Fürsten und selbst dem Landesregenten zu erweisende Ehre gibt: diese Auszeichnung und Bevorzugung gehört mehr in den Kreis des Individuellen und wirft auf die Gesammtheit nur einen schwachen Reflex. Das zur Geltung gekommene Princip der durch Verschiedenheit des Glaubens nicht zu nivellirenden Gleichberechtigung, der in dieser von unabhängigen selbstständigen Männern ausgegangenen Wahl sich manifestirende Protest gegen alte und sich erneuende Glaubensschranken, das von den nichtsweniger als nichtorthodoxen Vertretern der Weltstadt nicht nur im Namen des großen London, sondern des gesammten stolzen Albion ausgesprochene Bekenntniß, der Jude sei in dem ungestörten Gebrauche seiner Kräfte und in der möglichst freien Entwickelung der ihm von oben verliehenen Gaben ebensowenig wie der Bekenner eines andern Glaubens zu hemmen, dieses ist, was wir in diesem Vorfalle freudig begrüßeu. Und die Wimpern senken sich nicht beschämt vor der Phalanx der den Juden den Eintritt ins Parlament nicht gestattenden hochtorystischen Peers; sie wollen hier wie in anderer Beziehung nicht die sie überflügelnde Zeit begreifen, bis „fallen wird das hohe Ilion mit seinen papiernen Mauern". Uebrigens wird auch der vollständige Erfolg, obschon nicht nach Erfolgen sondern nach den inneren Motiven der politische Fort- oder Rückschritt beurtheilt werden darf, nicht auf sich warten lassen. Die Times, in England eine Macht, behauptete

in einem größeren Artikel, das Parlament werde diese Wahl nicht unterschätzen und das Oberhaus, in neuerer Zeit ohnedieß ungemein discreditirt, der Stimme eines ganzen Volkes nicht widerstehen können. Die Aldermen Londons haben mit großer Majorität beschlossen, beiden Parlamentshäusern eine Petition um Abschaffung des bekannten Testeides zu übergeben; eine solche Petition, von einem jüdischen Lord Mayor überreicht, wird schwerlich ihr Ziel verfehlen.

Von England aus führen uns fast unwillkürlich die Bestrebungen des englischen Baronets Moses Montefiore nach Palästina. Die letzten Jahre zeigen eine fast nicht geahnte Hebung und Belebung der geistigen und materiellen Interessen der jüd. Einwohner Palästina's. Tiefe Sehnsucht nach dem Lande der Väter hatte Manchen angetrieben zu der weiten Reise und der beschwerlichen Niederlassung auf dem Boden, wo einst die Vorfahren Herrscher, die Nachkommen Druck und Elend erwarteten: der Gedanke, nach beschwerlichem Lebenslaufe werden die Gebeine ihre letzte Ruhe neben den Vätern in heiliger Erde finden, stählte gegen vielfache Entbehrungen. Dennoch würde, da das verarmte Land selbst den einfachsten Bedürfnissen des Lebens nicht Befriedigung bot, der freudigste Muth erlegen sein, wenn nicht die Brüder im Abendlande den Hülflosen Almosen gespendet hätten. Diese Quellen droheten jedoch in neuerer Zeit zu versiegen, auch konnte nach mancher in den Verhältnissen Palästina's eingetretenen Veränderung ein Nachhelfen nicht mehr Heil bringen; aus den vorhandenen Kräften eine neue organische Schöpfung hervorrufen, so drängte es sich jedem einsichtigen Menschenfreunde auf. War daher das frühere Wirken Montefiore's, der mehreremal Palästina bereiste und den dortigen Einwohnern als Schutzengel erschien, auf jenes Nachhelfen gerichtet, so bezeichnete seine diesjährige Anwesenheit die höhere Auffassung und Durchdringung der Zustände: nicht der Gegenwart allein mit ihren freilich herzzerbrechenden Nöthen durfte sein Blick zugewandt bleiben, er mußte sich zumeist auf das auf diesen Ruinen und Trümmern aufzuführende Gebäude richten. Ein würdiger Vorläufer, Herr Albert Cohn, hatte den Grundriß entworfen und an dessen Ausführung Hand gelegt; die Erfolge seiner Mission sind den Lesern dieser Zeitschrift aus seinen in derselben niedergelegten Berichten bekannt. Montefiore hat, wie ebenfalls im v. Jahrgange mitgetheilt wurde, in großem Maßstabe ausgeführt: eine Mädchenschule, ein Hospital,

Werkstätten für sich einem Gewerbe Widmenden wurden errichtet, auch fehlte es nicht an Aufmunterung zum Ackerbau. Solches Vorbild wird, wie fast mit Sicherheit zu hoffen, in weiten Kreisen edlen Nacheifer wecken; und schon hat eine hochherzige Dame, Frau E. Herz in Wien, eine bedeutende Summe (50,000 Fl. C.-M.) zur Gründung einer Kinderbewahranstalt in Jerusalem bestimmt. — Sollen jedoch derartige Bestrebungen erfolgreich sein, so muß ein wichtiges Moment seine vollständige Beachtung und Würdigung finden. Der Gedanke, europäische Bildung und Gesittung auf den Orient zu übertragen, hat soviel Glänzendes und Einladendes, daß durch ihn leicht das Eigentliche der Aufgabe verdrängt und der Boden, auf den man gründen will, verlassen wird. Lasset Kunstgärtner den Libanon anbauen: und das Auge wendet sich mit wehmuthsvollem Rückblicke auf die ihn einst schmückenden naturwüchsigen Cedern trauernd ab. Will europäische Bildung das Eigenthümliche, das Charakteristische in Sitten und Leben eines Volkes verdrängen, dann ist das Unternehmen zu naturwidrig, als daß es ein nachhaltiges Gedeihen, eine Regeneration und innere Kräftigung erzeugen könnte. Mögen französische und englische Heilkünstler ihre Experimente mit der ins Stocken gerathenen türkischen Staatsmaschine auf Kosten ihrer Ursprünglichkeit anstellen; in den Bestrebungen der abendländischen Juden für Palästina muß das, was Palästina heiligt und den Fernen theuer macht, fest im Auge behalten werden. Auf diesem Boden soll ein frommes, den geheiligten Sitten der Väter treu anhängendes Geschlecht heranwachsen; und wird es einem nützlichen Berufe zugeführt, so soll sich an ihm bewahrheiten der Spruch der alten Weisen in Israel: „Schön die Lehre in Verbindung mit richtigem Lebensverkehr". Darum darf nicht die Generation allein, die gebildet werden soll, berücksichtigt, sondern muß auch der Bruch mit dem Bestehenden und sich Eingelebten vermieden werden. Wird nicht auch das mehr der Vergangenheit angehörende Geschlecht für die neuen Einrichtungen gewonnen, werden diese von ihm als den Glauben gefährdend verdammt, so werden sich in diesem Kampfe des Alten und Neuen die Kinder allmälig von den Eltern lossagen, und Jerusalem wird in nicht langer Zeit Aufgeklärte und Industrielle mit einem Anfluge von Judenthum, wie sie Europa an allen Enden siehet, als jüdische Einwohner besitzen. Die heilige Stadt von einer solchen Colonie bevölkert, welchen tiefen brennenden Schmerz müßte dieser Anblick erwecken,

abgefallene Söhne im Schoße der Mutter selbst, welche tiefverletzende Entheiligung, welcher Hohn gegen die frommen Gefühle der unzähligen nach dem heiligen Boden mit tiefer Sehnsucht Blickenden! — Daher große Vorsicht beim Stiften der Anstalten selbst: nicht Alles, was unserm verfeinerten Geschmack zusagt, kann dort auf Aufnahme und Entgegenkommen rechnen; Sitten, Begriffe und Herkömmliches müssen in reifliche Erwägung gezogen werden. Daher sollen auch Anstalten wie Stifter das Gepräge der tiefsten Frömmigkeit tragen, und selbst manches Vorurtheil werde schonend beachtet, daß die ältere Generation mit ihnen ausgesöhnt werde. Wohl stößt die Ausführung auf viele Hindernisse; aber wer aufrichtig im Dienste Gottes unternimmt, schrickt nicht vor Schwierigkeiten zurück! —

Und nun noch einen Flug in ein Land, das nicht durch weite Meere allein von uns getrennt, sondern das in jugendlicher Fülle und Kraft sich entfaltend dem müden, altersschwachen Europa so fern in staatlicher Verfassung und Institutionen gegenüber stehet, wie der mit frischem heiterm Lebensmuth in die Welt tretende und sie mit unbefangenem Gefühl umfassende Jüngling dem grämlichen, abgelegten Greis. Amerika, dessen Repräsentant die Vereinigten Staaten, die wir allein hier im Auge haben, kennt keine Beeinträchtigung irgend eines Bürgers, dem Juden ist dort das freieste Feld der Thätigkeit geöffnet. Der im Jahre 1850 angestellte Census[2]) ergab 15,175 Juden[3]). Dieses schon ursprünglich nur annäherungsweise angegebene numerische Verhältniß hat sich durch ununterbrochene Einwanderungen ungemein vermehrt, und die Angabe in der zu Buffalo erscheinenden Abendpost (Evening Post), es leben in den Vereinigten Staaten 20—30,000 Juden, ist gewiß nicht übertrieben. — Die politischen Verhältnisse der Juden geben, Dank der Vorsehung! keinen besondern Stoff zur Besprechung; hingegen bereiten sich auf religiösem und wissenschaftlichem Boden Bewegungen von vielem Interesse vor. Die zu Cincinnati erscheinende Zeitschrift The Israelite hatte den Aufruf „Reform" erhoben und ihn zu ihrer Devise gemacht. Auf

2) Petermann, Mittheilungen auf dem Gesammtgebiete der Geographie 1855. S. 135 nach J. D. B. de Bow „The seventh Census of the United Staates".

3) Diese vertheilen sich auf folgende Staaten: Massachusetts 300. Rhode-Island 300. New-York 5600. Pensylvanien 3175. Virginien 600. Südcarolina 2400. Louisiana 600. Kentucky 600. Missouri 400. Ohio 1300.

welchem Boden sich die Reformen bewegen sollen, ergab sich auf einer im October v. J. zu Cleveland zum Zwecke eines einzuführenden „Minhag Amerika" stattgefundenen Versammlung. Viele Gegner waren wach geworden und man trat mit mißtrauischen Gesinnungen einander gegenüber; aber es stellte sich bald ein friedliches Verhältniß her, als Rabbiner Dr. Wise, der Redacteur jenes für Reform so eifrig sprechenden Blattes, folgende Vorschläge vorbrachte, die auch als leitende Principien genehmigt wurden. „Die Bibel, wie sie uns von unseren Vätern übergeben wurde und jetzt in unserm Besitze ist, ist unmittelbaren göttlichen Ursprunges und die Basis unserer Religion. — Der Talmud enthält die traditionellen, gesetzlichen und logischen Expositionen der biblischen Gesetze, die nach der Erklärung des Talmuds erforscht und geübt werden müssen." — Ein neuer Sturm erhob sich jedoch bald hierauf. Die Har-Sinai-Gemeinde zu Baltimore hatte den aus Europa eingewanderten Ultrareformer Dr. Einhorn zu ihrem Rabbiner ernannt, und dieser erließ einen aufreizenden und in sehr beleidigendem Tone geschriebenenen Protest gegen die zu Cleveland gefaßten Beschlüsse. Wise antwortete in einigen warm geschriebenen Artikeln, in denen er u. a. sagte: „Höret ihr den betäubenden Lärm der frivolen Menge? „Keinen Talmud, keine Gesetze, keine Beschränkungen! Nieder mit den kalten Formen, welche bannen und fesseln das lebendige Wesen des Glaubens! Wenn wir Formen benöthigen, werden wir unsere eigenen Bildner!" So schreien sie in allgemeinen Ausdrücken, während sie in Wirklichkeit meinen: „nieder mit dem Sabbat, den Feiertagen, dem Jom Kippur, wir bedürfen nicht Mila noch Schechita, noch Gesetze oder Vorschriften, die Israel unterscheiden und einigen; wir sind unterschieden und vereinigt durch die hohen und immerdauernden Principien des Judenthums; es ist nicht unser Fehler, daß es noch so viele Millionen in der Welt gibt, die sie nicht fassen können und Formen haben müssen: wir sind weise, erleuchtet und gelehrt, und bedürfen nichts als Principien." Doch das Geschrei „keinen Talmud" meint eigentlich, keine religiösen Gesetze, meint eigentlich, „keine Religion" außer einer solchen, welche den Einfällen eines verkappten Religionsläugners zusagt, und wie Jemand sich neulichst ausdrückte: „wenn ein Sonntag gerade ein regnerischer Tag ist, macht mein Bruder eine neue Religion". „Keinen Talmud", sagen sie. Der Baum, dessen Riesenstamm die Angedenken einer zweitausendjährigen Geschichte trägt, soll umgehauen werden, und die

Zweige werden noch Früchte tragen? Wir sollen die Geschichte und die geschichtliche Entwickelung unserer Nation und unseres Glaubens in Abrede stellen und eine neue Aera beginnen, keine andere Basis haben als die zehn Gebote, beginnen ein ganz neues Leben, eine neue Religion, mit neuem Herzen, neuen Gefühlen, Gedanken und Begriffen! Wir sollen genug aufgeklärt sein, um kein Herz zu haben und keine Befriedigung für dasselbe zu verlangen, das nicht in Uebereinstimmung mit ihren Begriffen ist! „Keinen Talmud!" Ihr wollet uns neue Formen an der Stelle der alten geben? Doch wer wird sie annehmen, wie viele in Israel werden sie vereinigen?" — Wir hoffen, diese Worte sind aufrichtig gesprochen, und so wird, werden auch manche mäßige Reformen vorgenommen, keine Scheidewand die Glaubensgenossen Amerika's und Europa's trennen. Wir bedürfen so sehr der Einigung; und soll Amerika den Glaubensbrüdern ein wahres Asyl sein, so darf sie nicht ein entfremdeter Glaube vom gastlichen Boden zurückschrecken. Möge dieser Gedanke von Jenen die Reformen wollen und die an sie Hand legen, ganz beherzigt werden: die Fernen verlangen eine tiefe Berücksichtigung; und es schauen die Augen Vieler aus Israel ängstlich hin, ob, wenn einst ihr Fuß sie in dieses Land führt, sie dort ein Israel finden, sie im Schoße des Glaubens, für den sie soviel ertrugen, werden ausruhen können.

Wir gedenken noch der Stiftung des Zion-Collegiums (einer Art Universitäi und Rabbinerseminar) zu Cincinnati. Mehrere Gesellschaften haben sich zur Unterstützung dieser Anstalt vereinigt, es ist nun ein Beginn zur Heranbildung junger Männer für jüdische Wissenschaft gemacht; wie diese vertreten und gepflegt werde, wird die Zeit lehren[4]). Frankel.

4) Wir geben dieses Jahr keinen Ueberblick über die Erscheinungen der jüd. Literatur, da das allgemein verbreitete Wiener Jahrbuch von Wertheimer einen vollständigen und ausführlichen Bericht hierüber brachte. Der dort besprochene Literaturverein ist wie bekannt ins Leben getreten, und wird bei einsichtiger Leitung Ersprießliches leisten.

Das jüdisch-theologische Seminar zu Breslau.

Im Dienste der Förderung des Glaubens und der Erhaltung des Judenthums ins Leben gerufen, erblickt das Seminar nur im Wirken seine Aufgabe, und will nicht von sich reden machen, nicht ein stehender Artikel der Ruhmseligkeit und Anpreisung seiner Bestrebungen sein. Aber sowie es fern von gewaltsamem Hervordrängen, so ist ihm jede Geheimnißthuerei und Hüllen in Mysterien fremd; die folgende Mittheilung[1]) gibt Auskunft über seine bisherigen Leistungen und darf, wie wir hoffen, auf die Theilnahme der Leser rechnen.

Das Seminar wurde am 10. August 1854 eröffnet. Es hat natürlich noch keine Geschichte, kann nicht von Abgangsprüfungen erzählen und von reifen Männern, die es dem Leben zugeführt, daß sie auf dem Gebiete des Glaubens und der Wissenschaft wirken. Seine Berichterstattung kann sich nur auf die genetische Entwickelung erstrecken, auf die allmälige Realisirung des Planes, den es sich vorgesetzt, auf das Streben der Lehrenden das im Geiste erfaßte Ziel zu erreichen, und die Empfänglichkeit der Lernenden sich zu diesem Ziele hinleiten zu lassen. Und da kann nur mit tiefem Danke gegen die Vorsehung ausgesprochen werden, daß der bisher verfolgte Weg, war er auch mühsam und von vielen Anstrengungen begleitet, den reichen Lohn in sich trug, den das reifende Unternehmen fast mehr noch als das gereifte bietet: in dem höhern Schaffen und der auf dasselbe gerichteten spannenden Geistesthätigkeit liegt eine Welt voll Sorgen, die bei dem Gedanken worauf sie gerichtet sind, und ihrem allmäligen Entweichen vor dem durch Gott geleiteten ernsten Willen, eine erhebende innere Befriedigung gewähren.

Mußte das Inslebentreten eines Rabbinerseminars auch dem Fernstehenden als dringendes Bedürfniß erscheinen, da jeder Confession eine Pflanzstätte für heranwachsende Theologen unentbehrlich ist und Deutschland eine solche Anstalt bisher nicht besaß, so konnte der mit der jüd. Theologie und den Anforderungen der Wissenschaft Vertrauete sich nicht verbergen, daß neue Bahnen erstrebt, neue Gänge dem Studium eröffnet werden müssen. Der Gedanke an das Entstehen eines Seminars lag sehr nahe; die geistige

1) Dem zur Gedächtnißfeier des Stifters vom Unterzeichneten ausgegebenen Jahresberichte entnommen.

Durch- und Ausführung schien, jemehr sich der Gedanke hierin vertiefte, in fast unerreichbare Ferne zu entweichen. Ein gründliches Wissen, ein in den Geist des Gegenstandes eingehendes und ihn nach seinen Tiefen auffassendes Studium ist die Forderung, die jeder redliche Forscher an sich und den Jünger der Wissenschaft macht. Auch auf dem Gebiete der jüdischen Theologie muß dieser Forderung, die in der letzten Zeit dem Bewußtsein abhanden gekommen zu sein scheint, vollständig Rechnung getragen werden; eine von tiefem principiellen Eingehen zeigende Gründlichkeit soll schon den angehenden Theologen vor jener Oberflächlichkeit bewahren, die nicht nur abführet, sondern aus den Vorschriften des Glaubens Stoff zu hohlem Spott entlehnt und sich in ihrer Afterweisheit über ihn erhaben dünkt. Das Studium muß daher mit wissenschaftlichem Geiste befruchtet werden, der nicht bei dem Schema stehen bleibt, nicht in der Formel den Inhalt sondern nur den Ausdruck, die flüchtige Verkörperung des tief liegenden lebendigen Gedankens, in ihr nur die sichtbare Hülle des unsichtbaren aus dem Reiche des Denkens und Forschens sich entwickelnden Princips erblickt. Und dieses ist der eigentliche Punkt der Befreundung und gegenseitigen Durchdringung der Theologie und der Wissenschaft; jene wird durch diese vor Einseitigkeit bewahrt und erhält in sich lebendig das Bewußtsein des Ausgangspunktes und des Zieles ihres Forschens. Die Aufgabe war also, eine wissenschaftliche Lehrweise zu begründen, die Theologie aus der Isolirtheit, in die sie in den letzten Generationen hineingedrängt wurde, heraustreten zu lassen und ihr zu ihrer vollen grundsätzlichen Berechtigung zu verhelfen. — Und wie an den Lehrenden, so ist hierdurch auch an die Lernenden das Maß der Anforderungen gesteigert; sie sollen einen für die wissenschaftliche Auffassung empfänglichen Sinn mitbringen, schon beim Eintritte der Wissenschaft nicht fern stehen, und es soll ihr Fortschreiten auf dem einen Gebiete Hand in Hand mit dem Fortschritte auf dem andern gehen; liegt doch überhaupt in der gründlichen scientifischen Bildung eine wesentliche Bedingung der nach allen Richtungen sich bewegenden, und zur Vertheidigung wie zur Hebung des Glaubens rüstigen theologischen Thätigkeit!

War also auch der Plan mit Bewußtsein erfaßt und wenigstens nach seinen Umrissen verzeichnet, so hing die Realisirung doch zu sehr von den Fähigkeiten und den mitgebrachten Kenntnissen der Eintretenden ab, als daß nicht fast mit Gewißheit vor-

auszusehen war, es werden Unebenheiten der mannigfachsten Art auszugleichen sein. Einen ungefähren Maßstab hierfür bietet die Geschichte der Entstehung der Schulen und Universitäten, und nicht darf zur Beurtheilung des Werdens des Seminars von dem gegliederten zusammenhängenden Organismus der öffentlichen bestehenden Lehranstalten ausgegangen werden. Schon in dem Begriffe „Werden" und „Bestehen" ist das ganze Maß der Verschiedenartigkeit ausgedrückt; das Bestehende hat seine Begrenzungen, seine geformten und gegliederten Gebiete, beim Werdenden verschwimmen noch viele Elemente in einander, die erst später ihren Niederschlag erhalten; das Bestehende stellt feste Forderungen und reihet das Verschiedenartige nach den vorhandenen verschiedenen Ordnungen ein, das Werdende will erst diese Ordnungen schaffen, muß das Verschiedenartige selbst, insofern nicht die einzelnen Bestandtheile zuweit auseinander gehen, zu einem Ganzen zu verbinden und aus ihm heraus durch allmälige Analyse die Gliederungen zu entwickeln suchen. Wird hierzu noch erwogen, daß nach dem gewöhnlichen Lehr- und Studiengange den wenigsten Eintretenden Gelegenheit geboten war, sich die nach beiden Richtungen — der theologischen und der klassischen — zum Eintritte in das Seminar befähigenden Vorkenntnisse anzueignen, so zeigt sich bald das Bild der Schwierigkeiten dieses „Werdens". Von Manchem wurde ein hinreichendes Maß klassischen Wissens mitgebracht, aber der theologische Fonds war schwach; der Andere stand auf theologischem Boden mit sicherm Fuße, er war aber nicht weit in jenes Gebiet eingedrungen. Ein nachhelfendes Entgegenkommen war also in den Umständen, war in dem Entstehen selbst begründet; manche schöne Kraft, die sich zu Vollkommenem heranzubilden und Verdienstliches zu leisten verspricht, suchte hier eine Stätte zu ihrer Entfaltung, auf die Kunde von der Eröffnung des Seminars war mancher hoffnungsvolle, mit ernstem Willen und Streben ausgerüstete Jüngling herbeigeeilt; wenn er den Anforderungen nicht ganz genügte, so lag die Vorbereitung außer dem Kreise seiner früheren Studien, und konnte nicht in der engen Zwischenzeit zwischen der Kunde von der Eröffnung nnd der Eröffnung des Seminars vollendet werden.

Der Gedanke an ein Experimentiren, die verschiedenartigen Bestandtheile in einander zu verschmelzen, mußte nach den vorhandenen keine Aussicht auf Annäherung bietenden Stoffen bald aufgegeben werden. Es wurde daher zu dem nahe liegenden

Ausweg gegriffen; es wurden interimistische außerordentliche Mitarbeiter berufen, die den Schwächern nachhelfen sollen. So sind nun am Seminar außer dem Unterzeichneten, den beiden ordentlichen Lehrern Dr. Dr. J. Bernays und H. Grätz, der Mathematikus Dr. B. Zuckermann, Dr. M. Joël und Lehrer Holländer als Hülfslehrer thätig.

Diese vereinten Lehrkräfte arbeiten auf theologischem Gebiete nach dem Ziele, die Hörer in dem weiten Kreise der jüdischen Theologie heimisch zu machen und sie zu gründlichen, das biblische und rabbinische Fach nach seinen verschiedenen Ausläufen erfassenden und in sich aufnehmenden Rabbinern heranzubilden. Auf klassischem Gebiete sollen sie die Reife zur Universität erlangen: die Universitätsstudien selbst sollen sie, wie in dem ursprünglichen Programm ausgesprochen wurde, auf der Universität machen. — Nach den verschiedenen aufwärts steigenden Graden des theologischen Studiums gestalteten sich zwei Abtheilungen.

Der Unterzeichnete las in der obern Abtheilung: Pentateuch: Genesis, Exodus bis K. 20, mit besonderer Berücksichtigung der aramäischen Uebersetzung des Onkelos, des Jonathan und des jerusal. Targums, ferner der Septuaginta. Als Commentatoren wurden Raschi, Ibn Esra, Raschbam, Ramban u. A. benutzt, auch auf spätere Forschungen Rücksicht genommen. — Talmud statarisch: Tract. Baba Mezia bis Ende des siebenten Abschnitts. — Talmud cursorisch: Tract. Pesachim vier Abschnitte mit tieferm Eingehen auf F. 14—21. Mehrfache Repetitorien leiten die Hörer auf principielle Uebersichtlichkeit und Gesammtauffassung[2]). — Einleitung in die Mischna. Da sich hierfür noch kein Lehrbuch findet, las der Unterzeichnete nach seinem Entwurfe: Historische Einleitung, Hülfsquellen und Commentatoren, Recensionen und Aufeinanderfolge, Methodologie, das Eigentliche der Mischna.

Dr. Grätz las: Biblische Exegese. Die kleinen Propheten. Jesaias. Jeremias. — Hebräische Grammatik: Laut-

2) Die Repetitorien werden entweder mit Zugrundelegung des Jad Hachasaka des Maimonides, so daß je ein §. (Halacha) aus dessen Werk vorgelesen wird und die Hörer die Quelle aufzufinden und sie nach allen ihren Richtungen — der Meinung Raschi's, Tosafot u. s. w. — anzugeben haben, vorgenommen, oder die Hörer bestimmen den Gegenstand nach seinen verschiedenen Ausläufen und Modificationen; zuweilen wird auch in Form der Responsen von den Hörern über eine Frage Auskunft verlangt.

und Formenlehre. Nomen. Pronomen. Verbum. — Geschichte: Einwanderung der Israeliten in Palästina bis zum Untergange des Zehnstämmereichs, verbunden mit Geographie von Palästina.

Dr. Bernays las: Griechisch: Homer, Ilias 2. 3. 4. Herodot Buch 2. 3. Plato Apologie und Kriton. Latein: Virgil, Eclogen 1. 4. Georgica 4, 315 bis zum Schluß. Terenz Adelphi. Tacitus, Annalen Buch 1. 2. 3. — Den lateinischen Excercitien wurden Stücke aus Muret zu Grunde gelegt. — Für den Vortrag griechischer Geschichte diente Webers Lehrbuch als Leitfaden. — Ebenfalls nach Weber wurde Geschichte der deutschen Literatur seit Klopstock vorgetragen, und damit Lectüre aus Lessing (Dramaturgie), Herder (Geschichte der hebräischen Poesie), sowie deutsche Stylübungen verbunden.

Dr. Zuckermann lehrte: Geometrie: Vergleichung, Verwandlung ff. geradlinieger Figuren. Berechnung der Seiten regulärer Polygone. Rectification und Quadratur des Kreises. Trigonometrie. — Arithmetik: Gleichungen. Logarithmen. Arithmetische und geometrische Reihen. Zinsrechnung. — Physik: Statik und Mechanik der festen und flüssigen Körper.

Lehrer Holländer las: Musterstücke aus dem Handbuche der französischen Sprache von Ideler und Nolte, ferner ein französ. Drama in französischer Sprache erläutert.

In der zweiten Abtheilung lehrte Dr. Grätz: Bibl. Exegese: Pentateuch, die ersten (geschichtlichen) Propheten. — Hebr. Grammatik: Formenlehre. Nomen. Verbum. — Talmud: Tract. Pesachim bis zum zehnten Abschnitt.

Dr. Joël las Griechisch: Xenophon Anabasis L. 2. 3. Odyssee L. 1. Die vollständige Lehre vom griechischen Verbum. — Latein: Cicero pro Rosc. Amer. bis c. 30. Ovid. Metamorph. L. 3. 12. Livius 1. Buch bis c. 30. Lateinische Syntax mit Besprechung der allwöchentlichen Excercitien. — Geschichte: Geschichte Griechenlands bis J. 338. Geschichte Roms bis J. 30. — Geographie: Die einzelnen Länder Europa's mit besonderer Berücksichtigung Deutschlands und Preußens.

Lehrer Holländer las die sechs ersten Abschnitte aus dem prosaischen und poetischen Theile des Lesebuches von Kehrein „für die obere Lehrstufe", und besprach die betreffenden Autoren und Dichter nach ihrer Bedeutung in der Literaturgeschichte. Hiermit wurden Declamationsübungen und Besprechung der gegebenen schriftlichen Aufsätze verbunden.

Dr. Zuckermann lehrte: Geometrie, Lehre von den Vierseiten. Kreislehre. Vergleichung, Verwandlung ff. geradlinieger Figuren. — Arithmetik: Decimalbrüche. Quadrat- und Kubikwurzelausziehen. Rechnung mit algebraischen Zahlen. Potenzirung und Radicirung. Lehre von den Verhältnissen und Proportionen. Naturgeschichte: Wirbelthiere nach Leunies analyt. Leitfaden der Zoologie.

Den die Bildung des ästhetischen Sinnes fördernden und dem einstigen Theologen in vieler Hinsicht nützlichen Gesangunterricht leitete Cantor Deutsch.

Turnübungen wurden zwei Stunden wöchentlich in der Remerschen orthopädischen Anstalt gehalten.

Das Seminar zählt dreißig Hörer, und zwar 21 Preußen, drei Oesterreicher, drei Hannoveraner, einen Darmstädter, einen Badenser und einen Kurhessen. Von diesen Hörern hat einer die philosophische Doctorwürde erlangt, und acht besuchen die Universität.

Den vorgeschrittenen Hörern ist außer den Repetitorien noch eine andere aufmunternde Gelegenheit geboten ihre Kräfte zu erproben. Herr J. Lehmann aus Glogau, Redacteur des „Magazins für Literatur des Auslands", hat die Revenüen des von ihm dem Seminar übergebenen Kapitals von 600 Thlrn. zu einem Stipendium für einen Seminaristen der obern Abtheilung bestimmt, der über ein vom Director gegebenes wissenschaftliches Thema die nach dem Ausspruche des Lehrercollegiums beste Arbeit geliefert hat. Dieses Stipendium soll an dem jedesmaligen Sterbetage des Stifters vertheilt werden; und soll der mit dem Stipendium belehnte Hörer seine Ausarbeitung bei der Gedächtnißfeier vortragen.

Dieses Jahr wurde als Preisaufgabe gestellt:

„Ueber die nach mosaisch-talmudischer Lehre obliegende Pflicht, dem Nächsten bei Gefährdung seines Lebens oder seines Eigenthums beizustehen;

und ob bei Rettung des gefährdeten Eigenthums des Nächsten nach dieser Lehre rechtlich eine Belohnung oder Schadloshaltung beansprucht werden kann."

Sechs Hörer haben umfangreichere Ausarbeitungen eingeliefert. Der Name Desjenigen, dem der Preis zufallen wird, wird auf geeignetem Wege bekannt gemacht werden.

Das Seminar hat in diesem Jahre mehrfache Beweise des Wohlwollens und der ehrenden Theilnahme durch Schenkung seltener Werke wie durch Beiträge zur Unterstützung mittelloser Seminaristen erhalten[3]). Interimistische Stipendien, mit der wohlwollenden Versicherung sie bald in stehende zu umwandeln, wurden errichtet: Von mehreren Privaten in Prag, ein Stipendium von jährlich 100 Fl. C.-M. für einen am Seminar studirenden Prager. — Von dem Verein Tiferet Bachurim zu Hannover: ein Stipendium von jährlich 20 Thlrn. für einen am Seminar studirenden Hannoveraner. — Die israelit. Gemeinde zu Oppeln hat durch ihren Rabbiner Herrn Dr. A. Wiener auch dieses Jahr eine Geldsumme für mittellose Seminaristen eingesandt.

Der Magistrat zu Hildesheim bewilligte dem von dort gebürtigen Seminaristen M. Güdemann ein Stipendium von 30 Thlrn. von Ostern 1855 bis Ostern 1856.

Frankel.

Briefe aus Wien.

Nach dem Herrnrechte in der Journalistik, sollte ich mich den geehrten Lesern vorstellen, und dieselben auf einen gewissen Standpunkt stellen. Doch wozu? Diese Blätter sind der Geschichte und der Wissenschaft des Judenthums gewidmet. Wer redlich das Eine oder das Andere betreiben will, der kann nicht vom vorherein auf der Zinne der Partei stehen. Wir können daher nur versichern, daß wir uns bestreben wollen ein treues Bild der österreichischen Zustände und insbesondere der Wiener Verhältnisse auf jüdischem Gebiete zu geben. Wir gedenken nicht das Knorrige, die Windverdrehungen am Baume des Lebens als bedeutende künstlerische Entwickelungen zu bezeichnen. Eben so wenig sind wir geneigt von dem Schlamm und Bodensatz zu berichten, den der Lebensstrom aufwühlt. Wir wollen auch nicht à la Potemkin blühende Landschaften malen, wo Steppen sind. Wir wollen mit einem Worte ein möglichst getreues Bild der jüdischen Zustände geben, ohne

3) Werke kamen dem Seminar zu von den Herren J. Kohn aus Breslau, Joachimsohn das., M. Lehren aus Amsterdam, R. Kirchheim in Frankfurt am Main. Beiträge zur Unterstützung mittelloser Seminaristen von dem Herrn Bankier J. Prinz in Breslau, dem Herrn Med. Dr. J. Lobethal daselbst, dem Herrn J. Lehmann zu Glogau, den Herren S. Frankel in Prag, A. G. Itzig in Nakel, M. B. Friedenthal aus Breslau.

Rückſicht auf „die Blaſen, die die Erde wie das Waſſer aufwirft". — Es iſt auch eben jetzt ein Wendepunkt in unſeren Verhältniſſen eingetreten durch das veröffentlichte Concordat, auf das wir im Verlaufe dieſer Briefe zurückkommen werden. Ich will daher ſogleich den Leſer in medias res führen und die verſchiedenen Strahlenbrechungen zur Anſchauung bringen.

I.

Beginnen wir mit den politiſchen Verhältniſſen.

Wenn Sie das Reichsgeſetzblatt nachſchlagen und die Geſetze, die Juden betreffend, nachleſen, ſo werden Sie mit Ausnahme zweier Punkte nichts finden, das *geſetzlich* die Stellung des Juden verkümmern würde. Die Verordnung vom 2. October 1852 beſchränkt proviſoriſch den Güterbeſitz der Juden, und die ſpätere Notariatsordnung ſetzt das chriſtliche Bekenntniß als Bedingung feſt, um ein Notariat zu erlangen. Es gibt bis jetzt kein Geſetz, das den Juden von Staatsämtern, von Profeſſuren, von Advocatenſtellen, von höherem Militärsrang (die Gleichberechtigung auf dieſem Gebiete wurde bereits von dem ſel. Erzherzoge Karl herbeigeführt, indem in Militärpäſſen die Rubrik Religion ausgelaſſen wurde) von Gemeindeämtern ꝛc. ausſchließen würde. In allen dieſen Branchen ſind Juden thätig und zwar manche, die in neuerer Zeit avancirt oder befördert wurden. Was bürgerliche Beſchäftigungen, Würden und Ehrenämter betrifft, gehet Wien mit dem glänzendſten Beiſpiele voran. Es erlangen Juden die Zuſtändigkeit oder das Bürgerrecht der Reſidenzſtadt, wenn ſie nur den beſtimmten Bedingungen entſprechen. Eben ſo wenig werden Bedenken erhoben gegen die Verleihungen von Handelsbefugniſſen, ſelbſt ſolchen, die man früher unter keiner Bedingung dem Juden gegeben hätte, wie vermiſchte Waarenhandlungen ꝛc. Es gibt in Wien unter den Handwerkern jüdiſche Meiſter. Bei allen Stellen beinahe, die Ehrenämter zu vergeben haben, befinden ſich Juden. In der Nationalbank, in der Sparcaſſe, bei der Handelskammer, bei dem Börſenrathe, im Gemeinderathe befinden ſich Juden. Selbſt unter den Herren, die von Oeſterreich zur Jury bei der pariſer Weltausſtellung geſchickt wurden, ſind Juden gewählt worden. Es iſt unnöthig zu bemerken, daß auf dem Gebiete der Tagespreſſe, die doch in neuerer Zeit ebenfalls eine Macht iſt, viele Juden als wackere rüſtige Kämpfer ſich erproben und erprobt haben. — Dieſes iſt die Lichtſeite, doch fehlt auch nicht die Schattenſeite, die ſehr trübe iſt.

Vor allem iſt es eine, daß die Juden im Allgemeinen ſeit längerer Zeit wenn auch nicht de jure doch de facto vom Staatsdienſte und

von der Professur ausgeschlossen sind. Die einzelnen Fälle sind eben Ausnahme und nicht Regel. Nach dem abgeschlossenen Concordat Artikel VII sind die Juden entschieden von dem Lehramte an Volksschulen, Realschulen und Gymnasien ausgeschlossen, außer denn es werden derartige jüdische Schulen ins Leben gerufen. Bis jetzt gibt es blos in Mähren, einem Theile von Böhmen und Galizien, und in neuerer Zeit auch in Ungarn nur jüdische Volksschulen, da und dort ist wohl auch eine Unterrealschule damit in Verbindung. Bedenkt man die Strebsamkeit der Juden, weiß man, wie Arm und Reich unter den Juden die bedeutendsten Opfer bringt, um den Kindern eine gute Erziehung zu geben, einen vorzüglichen Unterricht ertheilen zu lassen, so kann man ermessen, wie niederschlagend es auf den Juden wirken muß, daß er, am Ziele angelangt, sein Mühen und Streben als erfolglos erkennen muß. Und wie sonderbar! der Staat hat in neuester Zeit auf dem Gebiete des Unterrichts das System adoptirt, Capacitäten aus dem Auslande oft mit schweren Opfern nach Oesterreich zu berufen, dasselbe geschieht auch in Betreff von Staatsämtern; und die Talente und Capacitäten des eigenen Landes aber, und wären sie noch so bewährt, noch so ausgezeichnet, werden unberücksichtigt gelassen — weil sie Juden sind. Und doch sollte man die Ueberzeugung haben, daß die neue naturhistorische Schule mit ihren Auswüchsen dem Christenthum mehr geschadet hat, als wenn eine noch so große Anzahl von Juden Mathematik gelehrt hätte. Wir wollen nicht der Prediger in der Wüste sein. Wir wollen daher nicht die alte Frage aufs Neue besprechen, in wie fern der Staat neben den Staatszwecken das confessionelle Moment zu vertheidigen und zu vertreten hat. Glaubt man aber wirklich, daß ein gut katholischer Professor der Mathematik den Goetheschen Satz: Eins ist nicht drei, umstoßen werde?

Gehen wir nun einen Schritt weiter. Doch erlauben wir uns früher eine Bemerkung. Es ist uns in neuester Zeit eine Besprechung der Kompertschen Familiengeschichte „Am Pfluge" in der Wochenschrift von Marggraf zu Gesichte gekommen. Wir fanden darin eine Ansicht ausgesprochen, die wir bereits als verschollen hielten. Wir glauben daher im Interesse der Sache darauf zurückkommen zu müssen. Der Herr Recensent fragt, welches Recht die Juden auf Gleichberechtigung hätten, ob denn der jüdische Staat so human gegen die Amoniter, Moabiter ꝛc. verfahren sei; ferner wünscht er in politicis jede Sentimentalität weggeschafft. Es ist doch wahrhaft komisch anzusehen, wenn die Herren sich aufs hohe Roß setzen und dann hin und her wanken. Gesetzt, der jüdische Staat wäre barbarisch gegen die Anders-

gläubigen gewesen, will es der heutige Staat ebenfalls sein? Trompeten wir doch durch die papierne Posaune von unserem Fortschritte, von unserer Humanität. Davon aber abgesehen fragen wir: Wird irgend ein halbcivilisirter Staat es dulden, daß Leute seinen Schutz genießen, denen Sittenlosigkeit, Menschenopfer u. dgl. m. als unschuldige Dinge galten? Und nur gegen solche war das harte Gesetz gerichtet. Wir wünschten, daß man gegen uns so verfahre, wie es das jüdische Gesetz für den jüdischen Staat vorschrieb: „Ein Gesetz sollt Ihr haben für den Fremden wie für den Einheimischen". Und dabei ist zu bedenken, daß wir nicht Fremde sind. — Es ist das das Höchste, das wir verlangen, daß man uns gleiches Recht mit den Andern gebe. Wir wollen den gleichen Antheil an dem Maße der Freiheit, das der Staat den andern Confessionen zutheilt. Mit einem Worte, wir wollen vor dem Staate und in dem Staate zuerst und zunächst als Menschen gelten. Als Juden werden wir das Judenthum selbst zu wahren wissen.

Doch kehren wir zurück. Wie ein schwerer Alp lastet auf den Juden in Oesterreich die provisorische Verfügung in Betreff des Güterbesitzes. Abgesehen von den Wirren, die diese Verfügung in den Provinzen erzeugte, wo man sie da und dort so auslegte, als wären sämmtliche Beschränkungen, wie sie vor dem Jahre 1848 bestanden, dadurch aufs Neue ins Leben gerufen. An manchen Orten wollte man sogar in Kraft dieser provisorischen Verfügung die Judensteuer, schmählichen Angedenkens, wieder eintreiben. In neuerer Zeit wieder will man in manchen Provinzen, wo früher kein Jude wohnen durfte, dieses Recht aufs Neue geltend machen. Doch abgesehen von den einzelnen Mißverständnissen und ungerechten Auslegungen des Gesetzes; so ist das Gesetz selbst sehr hart. Die Mutter Erde bleibt zu allen Zeiten die beste Ernährerin. Der alte Fluch: Im Schweiße deines Angesichtes ꝛc. hat sich als die Quelle des Segens bewährt. Und doch will man diese Quelle dem Juden verstopfen. Wir wollen nicht den jüdischen Gesichtspunkt dabei festhalten und nachweisen, wie tief gekränkt das Gefühl des Juden sein muß, wenn man ihm das verfagt, wozu man den Zigeuner in Ungarn zwingen will (und doch standen in alten österreichischen Geographien Juden und Zigeuner auf gleicher Stufe); wir wollen nicht erörtern, wie der Staat durch eine solche Maßregel den Juden zwischen Himmel und Erde stellt und seine Lebensexistenz gefährdet. Wir wollen den Gegenstand blos von der national-öconomischen Seite betrachten, und so sagen wir, daß der Staat durch diese Maßregel sich selbst eine Lebensader unterbindet. Das neue Oesterreich hat das Princip der Concurrenz anerkannt und wird dieses angebahnte

System durchführen. Der Staat selber hat soeben Besitzungen im Werthe von 150 Millionen an die Nationalbank abgetreten, die in den Besitz von Einzelnen übergehen, welche die Productivität derselben steigern sollen. Es ist auch bekannt, daß Oesterreich, obschon seine Finanzen nicht blühen, dennoch unendliche Schätze in der Erde besitzt, die beiweitem noch nicht gehoben sind. Es gibt in Ungarn ganze Strecken, die brach liegen, wo rührige Hände Millionen hervorzaubern könnten. Wir sagen nicht es sei Pflicht der Gerechtigkeit, es sei eine Pflicht der Menschlichkeit, man könnte uns für Ideologen halten und uns erklären, daß der Staat keine Gefühlspolitik zu treiben hat. Wir sagen, es ist eine Pflicht, die der Staat gegen sich selbst zu erfüllen hat, den beweglichen rührigen Geist, die rüstigen Hände des Juden von der Concurrenz nicht auszuschließen. Salus respublica suprema lex esto rufen wir denen zu, die dem Staate eine Gefühlspolitik zumuthen den Juden von gewissen Rechten auszuschließen, um Aberglauben und Vorurtheil, die man sich sogar einzugestehen öfters schämt, zu nähren und zu pflegen. Wir hoffen, daß die Worte der „Wiener Zeitung" in der Erörterung über das Concordat zur Wahrheit werden. Es heißt darin: „die Gleichheit vor dem Gesetze, das über Alle sich erstreckende gleiche bürgerliche Recht, die Unpartheilichkeit der in entscheidenden Kreisen vorwaltenden Anschauungen, endlich die ungehemmte Feststellung ihres (aller andern religiösen Genossenschaften des Kaiserstaates) Organismus und der Schutz für dessen Bestand, gibt ihnen genügende Garantien eines ruhigen Fortbestandes in einer ungetrübten Entwickelung." Hoffen wir, daß diese Worte des kaiserl. Blattes nicht blos zur Calmirung dienen, sondern wirklich in Erfüllung gehen werden. —

Ich gehe nun auf unsere socialen Verhältnisse über.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Ein historisches Datum im Buche Sohar.

Die Meinungen über das Alter des Buches Sohar sind entgegengesetzter Art; während die eine ihm ein hohes Alter zuschreibt, verleiht ihm die andere eine frische Jugend. Die Beweise dafür entnehmen die Vertreter dieser Meinungen entweder aus äußeren Kennzeichen, oder aus den in dem Buche selbst angedeuteten Daten. Was diese letzteren betrifft, so sind sie nirgends so unzweideutig hingestellt, daß sie nicht eine Verschiedenheit der Auffassung zuließen. Die Daten müssen also aus

anderweitig bekannten geschichtlichen Fakten ermittelt werden. Ohne vollständige Begründung derselben ist den Hypothesen Thür und Thor geöffnet. Und selbst das Hypothesenaufstellen unterliegt einer gewissen Beschränkung. Nicht jeder beliebige Einfall kann auf den Werth einer Hypothese Anspruch machen. Aus ihr müssen sich die zu erklärenden Thatsachen, wenn auch nicht mit mathematischer Gewißheit, doch mit einiger Wahrscheinlichkeit, womit allerdings die Geschichtsforschung sich oft begnügen muß, deutlich ableiten lassen. Ist ein historischer Fingerzeig angedeutet, so müssen, wenn ein Faktum daraus deducirt werden soll, alle oder doch die wichtigsten Momente desselben ihre Erklärung finden. Greift man hingegen nur ein einziges Moment heraus und läßt die übrigen bei Seite, so wird der Bau auf so schwacher Grundlage bald genug zusammenstürzen. — Einen Beleg hierzu liefert die von Dr. Jellinek in seinem „Bet-ha-Midrasch" 3. Thl. S. XXXVII gegebene Erklärung einer Stelle im Sohar. Refer. will diese Stelle hersetzen, da das Buch nicht allen Lesern zugänglich ist. Im Sohar III 212b lesen wir: זמין הקב"ה למבני ירושלים ולאחוזה חד ככבא קביעא מנצצא בע' דהטין ובע' זקין נהרין מניה באמצעות רקיעא וישתאבן ביה ע' ככבין אחרנין וזהא נהיר ולהיט ע' יומין וביומא שתיתאה יתחזי בכ"ה יומין לירחא שתיתאה ויתכנש ביומא שביעאה לסוף ע' יומין. יומא קדמאה יתחזי בקרתא דרומי וההוא יומא ינפלון ג' שורין עלאין מההוא קרתא דרומי. והיכלא רברבא ינפול ושליטא דההוא קרתא ימות. d. h. „Gott ist bereit Jerusalem zu erbauen und einen wunderbar glänzenden Stern sichtbar werden zu lassen, der 70 Tage leuchten wird. Freitag den 25. Elul wird er gesehen werden, und Sonnabend am Ende der 70 Tage wird er untergehen. Am ersten Tage wird er sich in Rom zeigen, und an demselben Tage werden drei hohe Mauern in Rom und ein großer Tempel einstürzen, und der Regent desselben wird sterben". Diese Stelle erklärt Herr Jellinek wie folgt: „Im Jahre 1280 fiel der 25. Elul am Donnerstag den 22. August, und an diesem Tage starb Pabst Nicolaus III. in Rom". Dabei ist nur der Tod eines Beherrschers von Rom berücksichtigt. Sehen wir uns die Stelle näher an, so sind darin mehrere Momente der Erzählung hervorgehoben. 1) Der Bau Jerusalem's. 2) Die Naturerscheinung. 3) Der Einsturz der Mauern. 4) Der Tod des Regenten. Die Erklärung des Dr. Jellinek gibt nicht an, in welcher Beziehung das Jahr 1280 zum Baue Jerusalems steht. Ferner läßt sie die Naturerscheinung ganz bei Seite, während diese gerade eine wesentliche Unterstützung der Hypothese gewesen wäre, indem Naturerscheinungen für historische Daten von großer Wichtigkeit sind. Ueberhaupt müßte doch ein so glänzender Stern am Ende des 13. Jahr-

hunderts von irgend einem Schriftsteller verzeichnet sein. Von all diesen diese Erzählung begleitenden Angaben nimmt die Erklärung keine Notiz, und kann daher auf kritische Gewißheit keinen Anspruch machen. Ref. wird nun zeigen, wie man ein anderes Datum angeben kann, wobei die Angaben der Erzählung mehr berücksichtigt werden. Im Jahre 4127 A. M. = 367 n. Chr. traf der 25. Elul an einem Donnerstage. In diesem Jahre wird von drei Schriftstellern, von Hevel, Lubieniezki und Cäsius, die Erscheinung eines dem Venuslichte gleichen Kometen, der am hellen Tage gesehen wurde, angegeben. Um diese Zeit hatte der römische Kaiser Julianus Apostata den Befehl zum Aufbaue des Tempels in Jerusalem gegeben. Wie die Geschichte erzählt begaben sich viele Arbeiter nach Jerusalem, und als der Bau begonnen hatte, wurde er durch einen plötzlichen Einsturz mehrerer Mauern verhindert. Nun sollte man des Kaisers Befehle einholen, aber dieser fiel in einer Schlacht gegen die Perser. Vergleichen wir nun diese Erklärung mit der Erzählung, so stimmt zuvörderst das Datum, daß der 25. Elul an einem Donnerstag trifft. Ferner ist das Wichtigste dabei — die Naturerscheinung — außer Zweifel. Die Beziehung zu Jerusalem und der Tod eines römischen Kaisers um diese Zeit sind festgestellt. Es wäre nur dagegen einzuwenden, daß die Geschichtsschreiber den Tod des Julian auf das Jahr 363 setzen. Diesem Einwande wäre dadurch zu begegnen, daß, da David Gans im Zemach David aus einigen mittelalterlichen Quellen das Jahr 367 für den Tod Julians ansetzt, es doch wohl möglich ist, daß auch der Verfasser des Sohar, mag er sein wer er wolle, von demselben Datum ausgegangen ist. Mit weit größerem Rechte könnte daher, wenn solche Deduktionen überhaupt zugelassen werden, das Jahr 4127 A. M. oder 367 n. Chr. zur Erläuterung dieser Stelle gebraucht werden.

Dr. B. Zuckermann.

Geistesleise aus der Schrift Bet-Jehuda.

Jehuda Arje Modena, Darschan in Venedig, der in neuester Zeit von Einigen, wegen der von dem seligen Reggio edirten Schrift Bechinat ha-Kabala, als jüdischer Voltaire in den Himmel erhoben, von Andern deshalb als Ketzer verdammt wurde, verfaßte in seinem 64. Jahre (1634) unter dem Titel Bet-Jehuda Nachträge zu den hagadischen Collektanäen (En-Jacob), denen er einen sehr geistreichen Commentar beifügte. Da diese Schrift sehr selten ist, so theilen wir hier aus der-

selben eine Gedankenlese mit, die zur Charakterisiruug dieses Gelehrten von Gewicht ist.

In Berachat 29 wird eine kurze Gebetformel für die Fälle aufgestellt, in denen eine längere Andacht unmöglich ist. Modena macht hierzu die Bemerkung, daß dies immer auf uns, wegen unsrer Leiden und Sorgen anzuwenden sei; wir sollten daher immer nur ein kurzes Gebet verrichten, nämlich das von der Kneset Hagdola vorgeschriebene, und die Gebete nicht mit dem Wortschwall der Peijutim überladen.

Zu den Erklärungen der Talmudisten über die Entstehung des Donners und anderer Naturerscheinungen (ibid. 59) sagt er, man sehe hieraus, daß die Talmudisten in der Kenntniß der Naturwissenschaft andern Gelehrten ihrer Zeit nicht nachstanden; dieselbe Bemerkung macht er zu Joma 85.

Die Mischna (Sabb. 9) verbietet vor dem Mincha-Gebet irgend eine Arbeit oder Handlung vorzunehmen, habe man aber einmal eine angefangen, so brauche man sie nicht zu unterbrechen. Als Beispiel wird nun angeführt das Baden, Essen, Häute gerben ꝛc., und die Gemara bestimmt nun näher, was bei diesen verschiedenen Handlungen der Anfang heiße. M. bemerkt hierzu: „Man kann aus dieser Stelle entnehmen, daß die Talmudisten in ihren Verordnungen stets auf die Sitten, Angewöhnungen und Gewerbe der Menschen und auf die Ortsverhältnisse Rücksicht genommen haben, wovon wir noch an andern Stellen Beispiele finden. Diese Notiz ist nicht unwichtig; wenn nur die Gelehrten unsrer Zeit sie berücksichtigen möchten"

Das. S. 26 sagt R. Tarfon, man dürfe nur Baumöl zum Sabbatlicht nehmen. Da erhob sich R. Jochanan ben Nuri und sagte: „Was sollen die Babylonier machen, die nur Mohnöl, was die Medier, die nur Nußöl haben?" Hierauf M.: „Dieser Grundsatz ist wohl zu beachten, daß, wenn man dem Gesetze nicht seinem ganzen Inhalt nachleben kann, es besser sei, demselben so weit als möglich nachzukommen, als es ganz zu beseitigen; denn Gott sieht nur auf die Gesinnung. Es heißt darum hier „da erhob sich R. Jochanan", um damit auszudrücken, daß er mit Eifer der Ansicht von R. Tarfon entgegentrat, um diesen Grundsatz auszusprechen.

Die Vorschrift, daß die Meßschnüre zu verschiedenen Objekten aus verschiedenem Material verfertigt werden müssen (Erubin 58), wendet M. wie folgt an: „So wie hier vorgeschrieben ist, daß man nicht alle Objekte mit einer Schnur mißt, so soll auch der Mensch sich und Andere nicht mit einem Maßstabe messen und immer die Zeit und Umstände berücksichtigen. Die Eigenschaften — die guten wie die schlechten —

werden deshalb auch Midoth genannt. Ich überlasse es dem Nachdenkenden, die specielle Anwendung hiervon zu machen."

„Die Propheten haben den Exulanten bei ihrer Rückkehr nicht den Gebrauch aller Quellen, sondern nur einer einzigen erlaubt" (ibid. 104). Diesen Satz wendet M. an, daß man nicht von jedem Rabbiner, besäße er auch eine unerschöpfliche Quelle des Wissens, Lehre annehmen dürfe, sondern nur von einem solchen, dessen Redlichkeit und Wahrheitsliebe allgemein anerkannt und außer allem Zweifel sei.

Ende Erubin werden verschiedene Kategorien aufgestellt von den Gottesdienern, die zum Dienste im Heiligthum verwendet werden dürfen. M. macht von dieser Stelle folgende Anwendung: „Redner und Volkslehrer müssen sittliche und religiöse Männer sein; wenn aber keine Vollkommenen in dieser Beziehung zu finden sind, so darf man auch den minder Vollkommenen diese Stellen anvertrauen, denn der Zuhörer und Lernende hat nur auf das Vorgetragene und nicht auf den Vortragenden zu achten (?!). Jedenfalls müssen aber die Volkslehrer die Priesterweihe, d. h. die Weihe der Wissenschaft empfangen haben. Ob aber ein Gesinnungstüchtiger, der sittlich verdorben, einem sittlich Vollkommenen, dessen religiöse Gesinnungen aber verdächtigt sind, vorzuziehen sei, darüber sind die Meinungen schwankend; nach Einigen habe man nur auf den sittlichen Lebenswandel zu sehen, denn nur Gott kennt das Herz; nach Anderen müsse man mehr auf die Gesinnung sehen, denn der Sittenlose sündige nur mit dem Leibe, und der Geist, der edelste Theil des Menschen, bleibe rein[1])."

Gewerbe- und Geschäftsthätigkeit wird in Moëd Katan an den Halbfeiertagen nur gestattet, wenn deren Unterlassung Verlust verursacht. M. bemerkt hierbei, daß man irrthümlich schon den Mangel an Gewinnst als Verlust ansehe, und Viele sich daher erlauben, an den Halbfeiertagen ihren Geschäften nachzugehen, wogegen die Rabbiner und Volksredner auftreten sollten.

In Ketubot 4 wird das Wort almana, in der h. Schr. Wittwe, von mana, d. h. von den 100 Mana, welche eine Wittwe nach dem Tode ihres zweiten Mannes als Ketuba erhielt, abgeleitet. Auf die Frage, wie ein Name in der h. Schrift von einem erst von den Talmudisten eingeführten Gesetze abgeleitet werden könne, wird entgegnet,

1) Diese Unterscheidung gehört dem Leo de Modena an und wirft auf ihn ein eigenthümliches Licht. Die eigentliche talm. Ethik kennt nicht diese „Einige" und „Andere": sie verabscheuet den der nicht ist חוט כבד. Das Verhältniß R. Meïr's mit Acher gehört nicht hierher; es war nur ein wissenschaftliches.

D. R.

daß ebenso in der h. Schrift Städte genannt werden, die erst in der spätesten Zeit gegründet worden sind. „Dem Verehrer der h. Schrift — fügt hier M. erläuternd hinzu — wird es nicht auffallen, daß sie in ihren Ausdrücken und Worten auf später entstandene Dinge hinweist, wenn sie göttlichen Ursprungs ist". אל יפלא בעיני המחבב ומקלס תורתנו שתהיה צופה ומבטת בלשונה ודבריה לדברים העתידים אם כלה מפי עליון יצאה צופה ומביט עד סוף כל הדורות.

„Moses beschwor Israel, heißt es Nedarimb, das Gesetz aufrecht zu erhalten in seinem und nicht nach ihrem Geist". Modena bemerkt hierzu: „Der Gesetzgeber mag seine Worte noch so unzweideutig niederschreiben, so wird er damit doch eine Umgehung der Gesetze nicht vermeiden können, wenn das Volk denselben nicht zugeneigt ist; denn jeder Ausdruck läßt verschiedene Deutungen zu, und jemehr man sich oft dem strictem Wortsinne zu nähern scheint, destomehr ist man dem Geiste des Gesetzes fern, wie dies auch bei den Karäern und andern Verdrehern des Wortsinnes der Fall ist. Moses empfahl daher auch den Israeliten, die göttlichen Worte nach seinem und nicht nach ihrem Geiste zu deuten. Was aber der rechte Geist der Schrift sei, dies lehret die mündliche Ueberlieferung, welche sich traditionell erhalten hat."

R. Ismael sagt in Nedarim 66: Israels Töchter sind schön, die Leiden aber verunstalten sie; diesem fügt M. hinzu: „Auch die Israeliten besitzen die schönsten Eigenschaften; nur die Leiden und Drangsale, die sie in ihrer langen Verfolgungsgeschichte erduldeten, haben diese guten Eigenschaften geraubt (ולא הניח להם מדה טובה).

Raba sagte einst zu R. Papa: Wenn ein Rechtsurtheil von mir Eurem Tribunal übergeben wird, und Ihr glaubt einen Fehler in ihm zu sehen, so kassirt es nicht bevor Ihr mich darüber vernommen; nach meinem Tode kassirt es nicht, denn wenn am Leben, hätte ich es vielleicht vertheidigt haben können. Beziehet Euch aber auch nicht bei ähnlichen Fällen auf dasselbe, denn der Richter hat nur nach eigner Einsicht und Vernunft und nicht nach Autoritäten sein Urtheil zu fällen (B. Bathra 130). Diese Stelle wendet M. auf die Kritiker an, die mit Leichtsinn die Schriften lebender und verstorbener Autoren angreifen, und nicht beherzigen, daß der Autor seine Gedanken und Ansichten wohl von allen Seiten geprüft und untersucht habe, ehe er sie niedergeschrieben; mancher Eiferer hebe sogar aus einem ganzen Werke eine Zeile, ja oft nur einen Ausdruck hervor, der ihm mißfällt, während er selbst nicht fähig ist eine Seite zu schreiben, denn leichter sei es ein Kritiker als ein Schriftsteller zu werden. Besonders seien die Werke verstor-

bener Gelehrten ihren giftigen Pfeilen ausgeſetzt, weil dieſe nicht mehr erwidern können, was auch der Fall bei den vergeblichen Angriffen auf die Werke des großen Maimuni war. „Wenn Jemand nach meinem Tode gegen mich auftreten will," ſchreibt darum der Verf. des Tiſchbi, „ſo ſoll er entweder zuerſt ſterben, oder warten bis ich ins Leben zurückkehre."

Wir haben die Worte dieſes Gelehrten beachtet und ſeine Gedanken möglichſt treu ohne Bemerkung hier niedergelegt. Für die Bibliophilen fügen wir noch die Notiz hinzu, daß dieſe Schrift in Venedig 5394 zum erſtenmal gedruckt wurde, und daß ein Knabe von 14 Jahren, ein Enkel des Verfaſſers, der Sohn ſeines früh verſtorbenen Tochtermannes Jacob Min-halewijim der Setzer derſelben war. Dieſer Enkel ſollte auch, nach ſeiner letzten Verfügung, ſeine Trauerrede halten, in der nichts weiter zu ſeinem Lobe geſagt werden ſollte, als daß er kein Heuchler geweſen ſei, vielmehr das, was er als Wahrheit erkannt, ohne ſeinen Vortheil zu berückſichtigen, offen gelehrt habe. (Vgl. Reg. Vorwort zu B. Hak.) Kirchheim.

Recenſionen und Anzeigen.

ספר מצרף לכסף המחיחס לחבור מאור עינים אשר לי אני עזרי' מן האדומים מגמתו לבטל השגות שכתבו על חלק ימי עולם.
מהדורא קדמאה מתוך כתב יד המחבר הנמצא באוקספורד. עדינבורג בער חברת מעורי ישנים בשנת חמשת אלפים ושש מאות וארבע עשרה ליצירה

Trutina argenti, sive dissertatio critica scripta ab Azarja de Rossi, Italo, ad defendendum caput XXXV quod est de aetate mundi, contineturque in opere ejus praestantissimo cui titulus Meor Enajim i: e: lumen oculorum ... nunc primum publici juris facta e codice autographo Anni 1576, qui asservatur in collectione Michaelis in bibliotheca Bodeliana oxoniensi a Herschell Filipowski ex auctoritate Societatis Antiquitatum hebraicarum. Edinburgi typis H. Filipowski A. M. 5615, prostat Londini apud J. Maddenum (8, leadenhall street) et Lipsiae apud K. F. Köhlerum 1854.

Schon im Jahre 1851 hat the hebrew antiquarian society ein werthvolles Buch über Calendariographie von Abraham bar Chija Hanaſſi aus dem Anfange des 12. Jahrhunders veröffentlicht. Diesmal bringt ſie ihren Mitgliedern das oben bezeichnete Buch aus der

letzten Hälfte des 16. Jahrhunderts über denselben Gegenstand. In jenem findet man nicht nur ein abgerundetes System des jüdischen Kalenders mit mehreren dazu gehörigen Tafeln, sondern auch ein kritisches Eingehen auf verschiedene Meinungen in Betreff des Entstehens und der Fortbildung des jüdischen Kalenders. In diesem hingegen hat man nur eine nochmalige kritische Durchforschung der verschiedenen Ansichten über das Kalendermaterial, welche Untersuchungen bereits in einer von demselben Verfasser früher herausgegebenen Schrift Meor Enajim eingeleitet und theilweise durchgeführt sind. Zur näheren Bekanntschaft mit dem Verfasser des vorliegenden Buches, ist die im 5. Bande des Kerem Chemed von Dr. Zunz veröffentlichte Lebensbeschreibung des Asarja de Rossi abgedruckt[1]). Das Buch selbst ist wie der Meor Enajim in Maamar und Perakim eingetheilt. Dem Buche folgt ein Anhang oder vielmehr ein zweites Buch von demselben Verfasser, Zedek Olamim genannt.

Wie bekannt ist de Rossi seines Meor Enajim wegen sehr angefeindet worden. Es wurde sogar von mehreren seiner Zeitgenossen der Bann über die Leser des Meor Enajim ausgesprochen. Später, und besonders in neuester Zeit, als der Kritik überhaupt mehr Recht eingeräumt wurde, ist de Rossi's Anschauungsweise wieder zu Ehren gekommen, und obgleich man nicht in allen Stücken mit ihm übereinstimmen kann, er selbst als ein ernster gründlicher Forscher betrachtet worden. Unter seinen Gegnern, die ihn durch wissenschaftliche Einwürfe zu bekämpfen suchten, sind ganz besonders R. Moses Provençale aus Mantua und R. Isaac Panzi aus Pisari zu erwähnen. Die Angriffe des ersteren und de Rossi's Widerlegungen sind am Schlusse des Meor Enajim gedruckt. Panzi's dreizehn Fragen nebst de Rossi's darauf gegebenen Antworten bilden den Inhalt des oben angezeigten Anhanges Zedek Olamim.

Durch diese Angriffe angeregt, unternimmt de Rossi im Jahre 1576, den Kalender- und chronologischen Apparat nochmals zu durchforschen, um sich selbst darüber klar zu werden und die an ihn gerichteten Fragen

---

1) Durch die äußerste Genauigkeit in den Arbeiten des Herrn Dr. Zunz verwöhnt finden wir auffallend, daß derselbe in der Biographie de Rossi's ein Datum ohne weitere Prüfung über dessen Richtigkeit angibt. Dr. Zunz hat in der Biographie S. 7 folgende Stelle: ויהי בשנת שלא י"ז כסליו הוא י"ח נובימבר בלילה שמחרתו יום הששי וכו'. Dieselbe Angabe findet sich in der Einleitung des Maor Enajim. Nun war aber in diesem Jahre der 17. Kislev am Mittwoch den 15. November. Es entspricht also dem 17. Kislev weder das angegebene Datum noch der Wochentag.

beantworten zu können, und so entstand das vorliegende Buch. Bemerkenswerth ist, daß er die ganze Arbeit einige Zeit nach durchlebten traurigen Schicksalen verfaßt hat, und der mächtige Eindruck, den seine Leiden auf den Leser machen, den Verfasser gewissermaßen in Schutz gegen seine Gegner nimmt. Die außerordentliche Belesenheit des Verfassers im Talmud und seinen Commentatoren, wie auch in den Schriften der nachtalmudischen Zeit, gibt ihm ein Material in die Hand, welches nur sein kritischer Blick zu bewältigen im Stande ist. Der Leser wird nicht nur, wie in so vielen neueren Werken, von Citaten sondern von gründlicher Auseinandersetzung derselben erdrückt. Gelingt es auch dem Verfasser nicht immer seine Gegner zu entwaffnen, so ist die seine Gewandtheit in der Beurtheilung ausgesprochener Ansichten seiner Vorgänger, um unversehrt dem Streite zu entkommen, bewundernswerth. Man findet sich bei Durchlesung dieses Buches auf dem eigentlichen Gebiete einer Polemik, bei welcher man besonders die Ruhe und Gemessenheit anstaunt, mit welcher der Verfasser seinen Gegnern gegenüber tritt. Der Würde, mit welcher ein wissenschaftlicher Kampf geführt werden soll, sich bewußt, behandelt er die fraglichen Punkte als zu erreichende Zielpunkte, und strebt in gerader Richtung auf sein Ziel los, ohne auch nur einen Augenblick seinen Plan aus den Augen zu verlieren. Zunächst stößt er zur Erreichung seines Zweckes jeden Autoritätsglauben zurück, geht mit der kritischen Sonde in der Hand in die größten Tiefen des vorhandenen literarischen Vorraths, durchdringt die dunkelsten Partieen desselben und zeigt am Schlusse eines jeden erhaschten Fundes siegestrunken den erlangten Gewinn vor. Tritt er einerseits jeder Autorität entgegen, so stützt er sich anderseits, wenn ihm nicht andere Mittel zur Vertheidigung seiner Ansicht zu Gebote stehen, nicht nur auf ausgesprochene Meinungen Anderer, sondern modelt sie so lange um, bis er sie nach eignem Zuschnitte zu seinen Zwecken verbrauchen kann. So schonend er sich gegen seine Gegner benimmt, so schonungslos geschieht es den Karaiten gegenüber. Jedesmal wenn er mit einem solchen anbindet, spricht er zuvörderst einen Fluch gegen ihn aus, dann stellt er die Meinung desselben in ihrer Nichtigkeit dar. Sein unaussprechlicher Haß gegen die Karaiten gehört wohl auch zu den Ursachen, welche die späteren jüdischen Gelehrten mit ihm versöhnt haben. De Rossi verfährt in diesem Buche nicht nur defensiv, sondern auch die Offensive ergreift er in vielen Fällen; so gibt er, in folgender Aufeinanderfolge etwa, Einwürfe gegen die Meinungen des Semag, R. Josef Karo, Kusari, Maimuni, R Abraham Hanassi, ben Schoif, Tosafoth, Tur, ben Chabib, R. Jizchak Israeli, R. Hai Gaon, R. Sadia u. s. f. Es übersteigt die Form dieser Anzeige, den ganzen Inhalt des Buches zu besprechen, um nur die Aufmerksamkeit auf das kritische Verfahren des Verfassers zu richten, genügt es, daß hier das Gesagte und eine kurze Inhaltsangabe angezeigt wird. In dem Buche wird besprochen: Feststellung der Weltära; Untersuchung, ob die Grundlagen des jüdischen Kalenders Tradition oder Forschung sind; auf welchen Ort sind die Moladrechnungen basirt; Beantwortung mehrerer in das chronologische Kalendergebiet einschlagende Fragen; und endlich

in dem Buche Zedek Olamim Beantwortung der 13 Fragen des R. Iſaac Panzi. Das Hauptreſultat, was de Roſſi erlangt, iſt, daß die Kalendergrundlagen zur Zeit ſeiner Einführung ein Ergebniß vielfacher Forſchungen aber keine Tradition ſei.

Schließlich iſt noch zu bemerken, daß R. Obadja in ſeinem Kommentare zu Maimuni's Kiddusch Hachodeſch Abſchnitt 10, einen Theil des Kommentars mit folgenden Worten einleitet:

נמצא כתוב בכתב יד הגאון רמ"ל בקונדריסין בענין זו התקופה וכו׳.

Von dieſer Stelle bis zum Schluſſe des 10. Abſchnittes iſt der ganze Kommentar eine Abſchrift, einige Varianten ausgenommen, aus dem Sefer Haibbur des R. Abraham bar Chija Hanaſſi Maamar 3 Schaar 4, Seite 88, gehört alſo dem letztern und nicht Maimuni an. De Roſſi, der das Buch des R. Abraham bar Chija fleißig geleſen, merkte nicht, daß dieſe Stelle des Kommentars zum 10. Abſchnitt des Kiddusch Hachodeſch Eigenthum des R. Abraham ſei, ſagt aber Seite 31, Zeile 2 von unten, bei Erwähnung eines Citats dieſes Kommentars mit richtigem Takte, daß die ausgeſprochene Meinung nicht die des Maimuni ſei [2]). Kann man auch nicht alle Meinungen de Roſſi's hegen, ſo bleibt das Buch für die Kritik überhaupt, und als Beitrag zur Kenntniß einiger Geiſtesfunken einer bedeutungsvollen Zeit immer werthvoll, und gerade durch eine ſolche wiſſenſchaftliche Durchforſchung der vorhandenen Literatur kann endlich die Wahrheit zu Tage gefördert werden. Druck und Ausſtattung des Buches iſt ſchön, nur wird man von der Einleitung des Herausgebers unangenehm [3]) berührt, da dieſe einen perſönlichen Streit betrifft, der dem Publikum weder zum Nutzen noch zur Erbauung dienen kann. Auch iſt der erſte Abdruck von 64 Seiten des Buches in der von Goldberg edirten Form als Zugabe ganz überflüſſig, da es wohl Niemandem einfallen wird, einen Vergleich anzuſtellen. Im Ganzen kann man dem Vereine für die Herausgabe dieſes Buches nur danken und die Erwartung ausſprechen, daß er auch in Zukunft gleiche Wahlen bei der Veröffentlichung alter Werke treffen wird.

Dr. B. Zuckermann.

---

2) Im Sefer Haibbur des R. Abraham bar Chija Seite 88 Zeile 3 v. u. iſt שנים י״ח ſtatt שנים י״ז zu leſen. In dem oben erwähnten Commentar zu Kiddusch Hachodeſch Abſchnitt 10 ſteht richtig שנים י״ז.

3) Die vom Herausgeber Seite 16 gemachte Anmerkung iſt durch De Roſſi's benutzte Schreibweiſe widerlegt. De Roſſi zählt nämlich manchmal die Stunden nicht von Abend 6 Uhr, ſondern von Mittag 12 Uhr, ſo ſchreibt er in Meor Enajim (Mantuaer Ausgabe) Seite 128: סימן לדבר ח״ד או האמר יו״ב שהוא יום ו״ב שעות ביום דהיינו דף ג״י תת״ץ von Mittag 12 Uhr gleich ג״כ״ב תת״ץ von Abend 6 Uhr gezählt. In gleicher Weiſe iſt Auch Moſes Provençale hat in ſeinen am Schluſſe der erwähnten Ausgabe des Meor Enajim angefügten Einwürfen gegen de Roſſi Seite 190 folgende Stelle ... מסימן ג״י תתע״ץ לים שעם הלילה סימנו ג״כ״ב תת״ץ, welche daher wiederum auf eine vorhandene Art, die Stunden von Mittag an zu zählen, hindeutet. Man vergleiche Meor Enajim Seite 128. 2, wo de Roſſi ſogar in der bezeichneten Weiſe rechnet.

Eine Proselyten-Familie aus dem vorigen Jahrhundert.

Von Dr. L. Lewysohn in Worms[1]).

Der große nordische König, den man aus übertriebener Vorliebe den europäischen Alexander, mit vollem Rechte jedoch den nordischen Löwen nannte, Karl XII. von Schweden, stand früh, leider allzufrüh auf dem Gipfelpunkte des Glückes und des Ruhmes. — Am Abende des untergehenden Jahrhunderts ging für den achtzehnjährigen Helden das Morgenroth eines thaten- und siegreichen, aber auch eines kampf- und wechselvollen Lebens auf. Im J. 1700 schlug er kurz nach einander die Heeresmassen dreier gefährlichen, um so gefährlichern Feinde, als ihr Neid mit der Zunahme des übermächtigen Schwedens gleichen Schritt hielt — die Heere eines Friedrich von Dänemark, eines August von Polen und eines Peter von Rußland! Allein das Morgenroth, der Reflex der nahenden Sonne, bleibt nur solange hell und ungetrübt, als diese Himmelskönigin, von keiner Wolke umschleiert, mit freundlichem Antlitz zur Erde schauen kann; doch ein einziger Sturm, der Wolken vor sich herjagt — und das junge Roth des

1) Herr Dr. S. J. Mulder in Amsterdam besitzt ein hebr. Manuscript, welches der am 24. Sept. 1843 verstorbene Hr. Israel Grahnbohm einige Monate vor seinem Tode auf Wunsch des Hrn. M. verfertigte. Dieses Manuscript enthält eine skizzenhafte Darstellung der Geschichte einer aus vielen Gliedern bestandenen und in der 2. Hälfte des 18. Jahrh. nach einander zum Judenthume übergetretenen Familie aus Schweden, zu welcher auch Hr. G. gehörte, und von welcher noch gegenwärtig viele Mitglieder in Amsterdam leben. Herr Dr. Mulder war so freundlich, eine Copie des Manuscripts für mich anfertigen zu lassen, nach welcher die Bearbeitung und Ergänzung der gedachten Geschichten hier gegeben wurde. Bedauern muß ich nur, die Data aus Mangel einer genauen Angabe nicht überall mit voller Gewißheit bestimmt zu haben.

Morgens erblaßt: Zwielicht, Dunkelheit werden die Wiege für die ersten Stunden des Tages. Auch unserm jungen Helden erblaßte schnell die Morgenröthe des Glückes. Der alte bewährte Freund des Moskowiters, der Winter, bereitete selbst dem nordischen abgehärteten Heere bei Pultawa eine traurige Grabstätte, Karl floh nach der Türkei und die Hauptstadt Schwedens sah niemals mehr ihren König und Liebling in ihren Mauern. Dagegen herrschte in Abwesenheit des Königs eine Regentschaft in Stockholm, an deren Spitze der ebenso tapfere als geistreiche General Graf von Steinbock stand. Er schützte das Lutherthum mit kräftiger Hand nach innen, und trat kühn den neuermuthigten Feinden an den Grenzen des Reiches entgegen. Steinbocks umsichtige Leitung konnte den Verfall des Vaterlandes zwar nicht für immer verhindern, doch auf Jahre hinaus verschieben. — Unter den Augen dieses Mannes wuchs derjenige zum Jünglinge heran, den wir bald als Stammvater eines auf dem Gebiete des Religionswechsels merkwürdigen Familienzweiges kennen lernen werden.

Abraham von Grahnbohm — wir nennen ihn bei seinem spätern Namen, da uns sein früherer Vorname unbekannt ist — war 5 Jahre alt, als er als Adoptivsohn in das Haus des Generals Steinbock kam. Im Jahre 1680 in einer Provinzialstadt geboren, blieb er nach dem Verlust des Vaters, der seinen Sohn nicht zu sehen erlebte, die einzige Freude seiner kränklichen Mutter. Diese, eine Verwandte von Steinbock, zog nach Stockholm, fühlte jedoch das nahende Ende ihres Lebens, und über der bald doppelten Waise den eigenen Kummer vergessend, dachte sie nur mit Schrecken an die Zukunft ihres einzigen Sohnes und Kindes. Nicht die materielle Lage ihres Lieblings erfüllte sie mit Besorgniß, denn eine nicht ganz unbedeutende Erbschaft von väterlicher Seite durfte seine äußere Stellung zu sichern wohl genügen; allein die geistige Zukunft des Kindes war es, welche das Mutterherz erschwerte. In diesem Frauenherzen waltete unsichtbar eine Macht, von welcher Niemand ihrer Umgebung eine Ahnung hatte; vielleicht hatte sie selbst nichts mehr als eine solche von dem, was mit unwiderstehlicher Gewalt sie beherrschte; denn können wir wohl ein bestimmtes Bewußtsein, eine klare Idee, einen vollendeten Gedanken in diesem Herzen vermuthen, welches für die höheren Wahrheiten des Judenthums zu empfinden schien, ohne daß damals noch je ein Jude den schwedischen Boden betreten hatte, ohne daß sie, wenn nicht aus den uralten Quellen der Bibel,

vielleicht kaum eine Kenntniß von der Nation jüdischer Abstammung besaß? Diese Mutter nun, deren innere Welt aus Mangel sicherer Kunde uns wohl ewig ein Geheimniß bleiben wird, ließ das fünfjährige Kind an ihr Sterbebett kommen, und redete es, mit ihm allein sich befindend, also an: „Du bist, theures Kind, noch zu jung, um den Grund meines Wunsches zu verstehen, aber ein gutes Kind verspricht der Mutter gern die Erfüllung ihres Wunsches, und dieser ist, daß du, wenn du größer und verständiger sein wirst, recht fleißig in der heiligen Schrift liesest: ich meine nicht denjenigen Theil der h. S., den man das Evangelium oder das neue Testament nennt, sondern das alte Testament, besonders denjenigen Theil, der die fünf Bücher Mosis enthält. Lies täglich und andächtig in diesen Büchern, und deine Mutter wird im Himmel sich hierüber freuen. Versprichst du dieses zu thun?" Weinend bejahte das Kind diese Frage. Noch ruhte Hand in Hand, ein Freudenstrahl erglänzte das schon halbgebrochene Auge der Sterbenden, noch einmal schauete sie mit aller Innigkeit, aller Seligkeit, deren nur eine Mutter fähig ist, auf das weinende Kind, da erstarrte die Hand, schloß sich das Auge, im Herzen ertönte der letzte Schlag, mit einem Gedanken des Segens ging die Mutter in ein anderes Leben ein. — Grahnbohm blieb eltern-, geschwister-, freunde- und freudenlos zurück. — Da war es Steinbock, der sich in edelmüthigster Weise des verwaisten Kindes annahm; der Adoptivsohn gewöhnte sich in jenem den eigenen Vater zu sehen, der Familienname kam selten, oder gar nicht über seine Lippen, und es erschreckte ihn daher wie Donnersstimme, als ihn eines Tages ein Mitschüler bei diesem Namen anrief; der Knabe hatte bereits zu denken begonnen, und der Gedanke seiner erkannten Verlassenheit, geweckt durch jenen theuren und doch schmerzlichen Namen, verwundete grausam das Herz, die Seele des alleinstehenden Kindes. Es bedurfte aller Gemüthlichkeit und Ueberredungskraft des edlen Steinbock, den schmerzlich erregten Knaben zu beruhigen. Er wechselte die Schule mit einer andern; Grahnbohm machte die rühmlichsten Fortschritte und mit dem 14. Jahre bezog er eine höhere Lehranstalt des Landes, wo seine geistige Ausbildung eine bestimmte Richtung nahm, er sollte nach der Bestimmung des Pflegevaters für den Civildienst des Staates vorbereitet werden. Ungestört gingen nun mehrere Jahre hin; die Wissenschaft war der ungetrübte Quell reicher Freuden, und der Ruhm des Vaterlandes, dem der damals erst 16 Jahre alte

König neuen Glanz zu geben versprach, erfüllte mit Stolz und Hoffnung das Herz des 18jährigen patriotischen Jünglings. Allein es sollte dieser heitere Himmel nicht länger ungetrübt bleiben. Grahnbohm vollendete seine Studien und sehnte sich nach dem Wirkungskreise praktischer Berufsthätigkeit; für diese jedoch schien die Zeit noch nicht gekommen zu sein. Sein Pflegevater wurde in die oben erwähnte Regentschaft berufen; ernste Angelegenheiten des von seinem Könige im Kampfe zurückgelassenen Reiches machten ihn ernst und besorgt; 1705 wurde er schleunigst in das Lager des Königs von Dänemark berufen, er kehrte aber nicht mehr wieder, eine Krankheit befiel ihn auf fremdem Boden, und Grahnbohm wurde zum dritten Male eine Waise. Der edle Verstorbene hatte jedoch bei allem Drange der Geschäfte seines Pfleglings nicht vergessen, er empfahl ihn dem Könige, und dieser säumte nicht die Schuld für die treuen Dienste Steinbocks so viel wie möglich abzutragen, er ernannte Grahnbohm zum höchsten Civilbeamten der Stadt Linköping[2]). Er war damals 35 Jahre alt. Nun hatte er wohl seine bürgerliche Selbstständigkeit erlangt, die um so beglückender zu werden schien, als seine Mitbürger die Hochachtung, mit welcher sie ihn bei seinem Amtsantritte begrüßten, unwandelbar bewahrten und bei seinem Rechtssinn und seiner Freundlichkeit nur noch steigerten; allein gerade jetzt sollte erst der Seelenkampf beginnen, und der Sturm, der seines Geistes und Herzens sich bemächtigte, ward um so gewaltiger, als er mitten im ruhigen Zustand unerwartet, urplötzlich hereinbrach.

Grahnbohm hatte das seiner sterbenden Mutter gegebene Versprechen vergessen; die Jugend bot zu viele Reize und Verlockungen, das großartige Drama auf der Bühne der politischen Geschichte seines Vaterlandes übte eine zu große Anziehungskraft auf Geist und Gemüth jedes Patrioten, als daß jenes ernste Ereigniß aus frühester Kinderzeit lange in der Erinnerung hätte fortleben können. Doch jetzt in die Sphäre bestimmter Berufsthätigkeit versetzt, weit über die Grenze hinaus, bis wohin die schwärmerische Phantasie des Jünglings ihre Fittige ausspannt, jetzt fand der Mann Muße, seine Gedanken zuweilen in das entfernte Gebiet der Kindheit ziehen zu lassen. Da war nun ein Punkt, zu welchem immer und immer seine Gedanken sich hingezogen fühlten; er mochte alle Kraft der Reflexion dem regen

2) Im Manuscript heißt der Name לינשעפינג.

Phantasiegebilde entgegenstellen, immer siegte das Gefühl, die Empfindung, sie blieb an jenem Punkt zauberhaft gefesselt, an dem Sterbelager seiner Mutter! Was aber im wachen Zustande stets zerrann, ewig kam und ewig floh und nur mit Dämmerschein auf Augenblicke der Seele sich darstellte, consolidirte sich einst im Zustand des Schlafes zu einem vollen Traumbilde. Grahnbohm stand am Krankenlager seiner Mutter, er hielt ihre Hand in der seinigen, vernahm ihre ernste Frage, ob er ihre Bitte erfüllen werde? Er wiederholte laut das einst gegebene: „Ja!" und erwachte. Das Traumbild war verschwunden, die Wirkung blieb zurück. Er las nun täglich in den Schriften des A. T., besonders in den Büchern Mosis, worin er auch durch den später erlangten und mit den Jahren sich vergrößernden Familienkreis sich nicht hindern ließ. Er hatte sich im Jahre 1723 mit einem um fünf Jahre jüngern Mädchen aus einer der angesehensten Familien des Landes verheirathet. Die Ehe war eine glückliche und mit fünf Söhnen und drei Töchtern gesegnet. Die Söhne wurden zu verschiedenen Berufen bestimmt, der älteste widmete sich dem militärischen, der zweite dem ärztlichen und der dritte dem kaufmännischen Stande; die älteren Töchter waren in weiblicher Handarbeit geschickt, die jüngern Kinder besuchten noch die Schule. In diesem glücklichen und gebildeten Familienkreise waltete, was der leichten Beobachtung nicht entgehen konnte, eine eigenthümliche religiöse Lebensweise, sie war keine völlig jüdische und doch nichts weniger als eine christliche. Die Familie feierte im Hause den Sabbat, Fleischspeisen wurden nur von den den Israeliten zum Genuß gestatteten Thieren genossen, die Kinder führten Namen wie Isaac, Daniel, Metatiah, Sara, Lea und ähnliche, wie sie ursprünglich dem A. T. angehören; dabei war das Lesen der h. S. zum stehenden Gebrauche in dem Grahnbohm'schen Hause geworden, während die Familie den Kirchenbesuch im Allgemeinen verabsäumte und nur selten, um die öffentliche Aufmerksamkeit nicht zu erregen, an dem christlichen Gottesdienste Theil nahm. Es konnte jedoch diese dualistische Lebensweise, obwohl viele Jahre hindurch consequent befolgt, nicht für immer unangefochten bleiben. Die Geistlichkeit suchte erst geheim auf Grahnbohm zu wirken, und da sie vergeblich sich abmühte ihn andern Sinnes zu machen, agitirte sie öffentlich gegen ihn. Eine Sinnesänderung der Bewohner Linköping's gegen die Grahnbohm'sche Familie war hervorzubringen nicht schwer. Die Zügel der Regierung wurden nach dem Tode

Karls in den Händen der Ulrike Eleonore, und ſpäter in denen ihres Gemahls Friedrich von Heſſen allzu lax; der Adel wühlte im eiferſüchtigen Ringen in ſeinen eigenen Eingeweiden, ihm zur Seite ſtand ein Theil des höhern Clerus, und Grahnbohm fühlte ſeine ſociale Stellung drückender als je. Die Hinderniſſe und Schwierigkeiten ſtählten jedoch nur ſeinen Entſchluß Schweden zu verlaſſen und mit den Seinigen zum Judenthume überzutreten. Seine ſechzigjährige Gattin theilte aus freiem Willen das Vorhaben und die Wünſche ihres Mannes; ſie ſprach, wie einſt jenes edle Weib auf moabitiſchem Boden: „Wohin du zieheſt ziehe ich auch, dein Gott werde mein Gott!“ Die Geiſtlichkeit verſuchte den letzten Schritt; ſie ſandte zu Grahnbohm einen gelehrten Cleriker, um mit ihm einen religiöſen Diſput zu halten. Der Lutheraner zeigte, wie das jüdiſche Volk, obwohl zuerſt zum Träger der göttlichen Erkenntniß erwählt, dennoch dem göttlichen Geſetze durch Moſes untreu geworden, hierdurch den alten Bund mit Gott aufgelöſt hatte und ſo den neuen Bund nothwendig machte. Dieſes Argument, mit der größten Beredtſamkeit vorgetragen, vermochte jedoch nicht G. andern Sinnes zu machen. Wenn auch, ſagte er, das Volk den Bund gelöſt habe, ſo hat dieſes dennoch Gott nicht gethan; thäte er dieſes und ſchlöſſe an der Stelle des alten Bundes einen neuen mit dem Menſchen, ſo wäre dies eine Willensänderung Gottes, und ſo ein poſitiver Widerſpruch mit der göttlichen Natur. — Uebrigens habe ja Chriſtus ſelbſt die moſaiſche Religion nicht aufgehoben, und von zwei Gegenſätzen, zu welchen nicht Chriſtns, ſondern ihr die beiden Religionen macht, kann nur einer der wahre ſein. — G. trat nun mit ſeinem Streben offen hervor; der erſte nothwendige Schritt war das Geſuch um Entlaſſung aus dem Amte, was ihm von Seiten der Regierung, der wohl der gethane Schritt willkommen war, unter Anerkennung ſeiner ſo langen und treu befundenen Amtsthätigkeit auf die ehrenvollſte Weiſe gewährt wurde. G. veräußerte hierauf ſeine liegenden Güter, und reichte nun ein Geſuch um Entlaſſung aus dem Staatsverband und einen Paß in das Ausland für ſich und ſeine Familie ein. Doch dieſes wurde ihm von Seiten der betreffenden Behörde abgeſchlagen, und der 67jährige Greis ſah ſich nun nach ſo vielem Ringen und Kämpfen weiter als je von dem Ziele ſeines Strebens entfernt. Der Herrſcher des Reiches beſaß, wie man weiß, kaum mehr als dieſen Namen, die inneren Parteien des Staates lagen im Kampfe gegen einander, und wehe dem,

der ihr gemeinsamer Feind war! Grahnbohm war es durch sein zur Schau getragenes Ketzerthum, und sein Vaterland war für ihn nur das Land der Leiden und der Verfolgung. „Doch je näher die Noth, desto näher das Morgenroth; desto höher der Freudenstrahl, je tiefer der Leiden Qual!" Die Hülfe kam aus der Nähe, durch den ältesten Sohn Grahnbohms. Dieser bildete sich, wie wir wissen, zum Krieger aus; durch Tapferkeit brachte es der junge Mann zu einer höhern Militair-Charge und stand in Gunst bei Friedrich, dem Könige von Schweden. Im Jahre 1747 verwendete sich der junge G. persönlich für seinen Vater bei dem König, doch erst nach zwei Jahren traf die Bestätigung des königlichen Versprechens ein. Dies bestand in folgender Resolution: „Es ist dem (Abraham) Grahnbohm, seiner Frau und den zwei jüngsten Kindern nur eine zeitweilige Entfernung gestattet; von seinem Vermögen dürfe er nur die Kosten für die Hin- und Heimreise entnehmen und mit sich führen, und nächstdem habe er zwei Bürgen für seine Rückkehr zu stellen." So hart dieser Entscheid war, so bot er doch die Möglichkeit der Ausführung, und um diese war es ja allein zu thun. Der zweite Sohn, welcher Arzt war, reiste vor Allem nach Copenhagen, wo nicht blos Juden wohnhaft waren, sondern auch zwei Mal im Jahre große Messen abgehalten wurden, und Kaufleute aus den entferntesten Ländern Europa's daselbst sich einzufinden pflegten. Ein angesehener Israelit in Copenhagen, Namens Elia Neumeyr[3]), an welchen sich G. wandte, gab ihm die nöthigen Aufschlüsse und rieth der Familie nach Holland zu gehen, wo damals schon Glaubens- und Gewissensfreiheit herrschte. Der junge G. theilte dies dem Vater mit, und da er im Kreise seiner Bekanntschaft auch einen Freund fand, der mit ihm die verlangte Bürgschaft übernahm, was um so weniger schwierig war, da nach dem Landesgesetze in allen Fällen nur eine Geldstrafe erfolgte, so erhielt der alte G. die gewünschte Erlaubniß sich entfernen zu dürfen, und gelangte im Jahre 1749 mit seiner Frau und den zwei jüngsten Kindern, einer Tochter von 14 und einem Sohne von 12½ Jahren, glücklich nach Amsterdam. Er selbst war 69 und seine Frau 64 Jahre alt. Er begab sich zu dem damaligen Vorsteher der Gemeinde, Namens Elia Nurd[4]), der ihn aber, als er sein Anliegen vernahm,

3) Im Manuscript: נייאמעין.

4) Daselbst: נורד.

nach dem für diesen Fall vorgeschriebenen relig. Gebrauch abwies und Zweifel an der Redlichkeit seiner Absicht zu erkennen gab. — G. wiederholte seinen Besuch und äußerte noch dringender seinen Wunsch, worauf Nurd ihn an den damaligen Rabbiner, den berühmten Gelehrten Aria Leb[5]), verwies, der die gedachten vier Personen nach einer nochmaligen strengen Gesinnungsprüfung zum Judenthume bekehrte. — Grahnbohm und seine Frau starben 1751; der Sohn, dem die Namen Ahron Moses Jizchak ertheilt wurden, kam in die Schule eines tüchtigen Talmudisten, Namens Beer, und die Tochter, Lea genannt, ward von einer wohlthätigen Familie ins Haus genommen, während Ahron, nachdem er mit tüchtigem talmudischen Wissen ausgerüstet die Schule verlassen hatte, bei einem Manne, Namens Meier Gans, die Steinschneiderkunst erlernte. Wir wollen, bevor wir auf diesen Proselyten, der später einen bedeutenden Ruf auf dem Gebiete der rabbinischen Literatur sich erworben und selber Rabbiner der Gemeinde zu Amsterdam geworden, noch einmal zurückkommen, zuvor einen Blick auf die in Schweden zurückgelassenen Glieder der Grahnbohm'schen Familie werfen.

1753 kamen der vierte Sohn und die übrigen zwei Töchter ebenfalls nach Amsterdam und nahmen den jüdischen Glauben an. Der Erstere war 18, die Letztern 20 und 22 Jahre alt. — 1763 kam der dritte Sohn, der dem Kaufmannsstande gewidmet war, nach Amsterdam, wurde Jude und ging später als Buchhalter nach Italien, fand aber bald darauf den Tod durch Vergiftung. — Der älteste Sohn Grahnbohms, der dem Militärstande angehörte, starb zwar als Christ, weigerte sich aber das Abendmahl und geistlichen Zuspruch anzunehmen, und seine Todesanzeige in einer schwedischen Zeitung, „Curant", die zu Stockholm erschien, ward von der Bemerkung begleitet, daß G. nicht blos dem Staate, sondern auch dem Glauben verloren ginge, indem er ungläubig als Ketzer starb. — 1795 starb Isaak, der Arzt, als Christ, gebot aber seinem Sohne und seinen zwei Töchtern, obwohl bereits Juden in Schweden wohnen durften, nach Holland zu gehen und die jüdische Religion anzunehmen. 1797 kamen dieselben nach Amsterdam und wurden von ihrem Onkel, dem derzeit gewesenen Rabbiner, bekehrt. Eins dieser Mädchen wurde die Frau ihres Onkels, der 1753 nach Amsterdam kam, das andere wurde glücklich

5) Starb den 2. April 1755.

nach England verheirathet. So waren es nicht weniger als 11 Personen (5 männlichen und 6 weiblichen Geschlechts) einer einzigen adeligen Familie, die nach und nach in einem Zeitraume von 48 Jahren zum Judenthume übertraten.

Kehren wir nun zu Ahron Moses Jizchak zurück. Derselbe erlernte, wie erwähnt, die Steinschneiderkunst. Nach erlangter Selbstständigkeit verehelichte er sich, und trieb jene Kunst als Broderwerb weiter. Der Tag gehörte dieser Thätigkeit an, die Nachtzeit war dem Studium geweiht. Diese doppelte Anstrengung zog ihm jedoch eine bedenkliche Brustkrankheit zu, er hatte mehrmals einen Blutsturz, und er mußte auf Anrathen der Aerzte jener Kunst entsagen. Er gewann nun allerdings an Muße dem Studium obzuliegen, auch gab er sich in Folge kabbalistischer Studien einer ascetischen Lebensweise hin, er trank keinen Wein und aß Fleisch nur an Sabbat- und Festtagen, doch nahmen in gleichem Maße seine Subsistenzmittel ab, und es bedurfte der Unterstützung vieler Freunde, um seine Existenz zu sichern. Um diese Zeit machte er Bekanntschaft mit einigen Abgesandten der Juden in Palästina, die ihm den Boden des gelobten Landes einzig als förderlich für das Studium der Kabbala bezeichneten; er faßte den Entschluß dahin zu ziehen und hatte schon einen Theil seiner Mobilien veräußert, als mehrere Gemeindemitglieder, unterstützt von dem zeitigen Rabbiner Saul (Sohn des vorerwähnten Aria Leb), ihm einen Sitz in der Klaus Ez hachajim verschafften. Nach dem Tode Sauls, welcher den 20. Juni 1790 starb, blieb das Rabbinat drei Jahre vacant, in welcher Zwischenzeit unser A. M. Jizchak die Functionen eines Appellanten versah. Im Jahre 1797 bildete sich in Amsterdam eine Zweiggemeinde unter dem Namen עדת ישרון, die Jizchak zu ihrem Rabbiner wählte, welches Amt er auch bis zu seinem Tode verwaltete. Er starb den 11. März 1807, in einem Alter von 71 Jahren.

Als praktischer Theolog war er zeitgemäßen Reformen nicht abhold, und führte als Rabbiner seiner Gemeinde manche Neuerung ein, die in Deutschland erst viel später versucht wurde. — Entfalteter noch war seine Thätigkeit als Schriftsteller und Gelehrter. Er verfaßte 1) das Werk זרע יצחק (Amsterdam 1789, 4°, 38 Bl.). Dieses Werk behandelt in hagadischer Auslegung die drei Grundpfeiler Torah, Aboda und Gemilut chassadim. Viele Bibelstellen und talmudische Sagen werden durch eine gesunde und einfache Exegese erklärt. — Nach seinem Tode verfaßte

und edirte sein Sohn, der im Eingang erwähnte Israel Grahnbohm, das Werk מליץ יושר (Amst. 1809, 8°, 17 Bl.). Eine Defensivschrift über die von A. M. Jizchak eingeführten Neuerungen, die mit den Bestimmungen der Decisoren in Einklang gebracht werden. — Jizchak selbst verfaßte ferner 2) Ein Gedicht zur Einweihung der Synagoge seiner Gemeinde am 9. Juni 1797. (Dieses Gedicht wurde mit einem andern Gedichte von David Friedrichsfeld ibid. il. a. gedruckt.) — 3) Auch ist von ihm noch eine Hymne vorhanden, die er für das von der Regierung angeordnete Nationalfest am 19. December 1800, wegen des Sieges der batavischen Armee, verfaßte. — Die höchst ehrende Inschrift seines Grabsteines befindet sich in der von S. J. Mulder herausgegebenen Epitaphiensammlung unter dem Titel „Jets over de begraafplaatsen der nederlandsch-israëlitische gemeente te Amsterdam, en bijzonder over die te Muiderberg, met eene opgave van twintig grafschriften (Amst. 1851, 8) unter Nr. 10 abgedruckt. Aus unbekannten Gründen wurde folgende Grabschrift, welche David Friedländer (!) verfaßte, nicht zur Eingravirung verwendet[6]).

Zum Schluß sei noch bemerkt, daß im Locale der israelitischen Schule zu Amsterdam eine Gypsbüste Jizchak's sich befindet. Er war von hohem stattlichen Wuchs, und sein großes klares Auge verrieth ebenso den Denker als den anspruchslosen Menschenfreund. Bewahren auch wir dieser glaubensstarken Proselyten-Familie ein ehrendes und ewiges Andenken!

---

6) Sie lautet:

היקר בשרידים
מורה ומשכיל לתלמידים
ויותר מכוכבי השמים
היית מאור ושמש לעינים
איך בלעך האדמה
אהה! אדם להבל דמה
בדברך את דל אז ישיר
ומימיך לא נשאת פני עשיר
משחק חיו לך נגידים וזהבם

ותמאס הונם עמלם ורהבם
הגדת ליעקב דת ותורה
ולישראל יראת ה' היא טהורה
רבים אנשי השם הגבורים
בקשת ובחיצים ובשכל מורים
אך אתה עלית על כלהם
אתה הגבר יצחק בן אברהם
ועתה מי יגן מי יתן לנו תחנה
הה! הה! קנה היא ותחי לקנה!

Briefe aus Wien.

II.

Wenn ich von den socialen Zuständen Wiens sprechen will, so muß ich dabei vorausschicken, daß es hier kein eigentlich jüdisch-gesellschaftliches Leben gibt, selbst nicht auf wissenschaftlichem Gebiete. Es gibt hier keinen Sammelpunkt, wo Männer, denen die Interessen ihres Volkes, ihres Glaubens, ihrer religiösen Wissenschaft am Herzen liegen, sich vereinigen würden, um im mündlichen Gedankenaustausch einen Gegenstand zu erörtern. Wenn nicht der Zufall bei einem Convenienz- oder Freundschaftsbesuche auf ein derartiges Gespräch führt, oder eine großartige oder bedeutende Erscheinung auf jüdischem Gebiete ins Leben tritt, die das allgemeine Interesse anregt, so muß man nur zu jüdischen Büchern oder Zeitschriften Zuflucht nehmen. Es ist nicht als ob das Interesse dafür mangeln würde. Es liegt in den allgemeinen Verhältnissen einer Großstadt, und Wiens insbesondere. Dazu kommt noch, daß es bisher an einer Persönlichkeit mangelte, die es wollte oder verstände, Männer, die für Juden und Judenthum Interesse haben, um sich zu schaaren. In Anschlag muß auch das Moment gebracht werden, daß es hier an gesellschaftlichen Kreisen nicht fehlt, und es gibt keine, außer den streng confessionellen, von denen Juden ausgeschlossen würden. Der österreichische Volkscharakter und vorzüglich der Wiener ist gutmüthig. Er hört und macht gerne einen Witz über den Juden; aber es geschieht mehr der Unterhaltung wegen, als aus Bösartigkeit oder um zu verletzen. Es gibt überdies unter den Wiener Juden so viele Männer von gediegenem Charakter, von hervorragender Stellung, so viele Frauen von edlem Sinne, von wahrhaft gebildetem Herzen, daß es ganz natürlich ist, wenn man sich in ihre Häuser drängt und wenn man sie wieder gern im eigenen Hause sieht. Es gibt hier überhaupt sehr vielen Kunstsinn unter den Juden. Die Kunst und die Künstler werden aufs Beste von Juden unterstützt. Es ist daher auch ganz natürlich, daß alles, was auf ästhetischem Gebiete schafft und wirkt, sich dahin wendet, wo auf Hülfe und Unterstützung gerechnet werden kann.

Durch das Gesagte will ich aber nicht im Entferntesten angedeutet haben, als wenn hier unter den Juden der Sinn für ihre Glaubensbrüder und für ihren Glauben in Abnahme sei. Im Gegentheile, das werkthätige Judenthum in seinen Liebeswerken wird hier sehr gehegt und gepflegt, und wir können hinzufügen, in neuerer Zeit mehr denn sonst. Es ist überhaupt der Geist der Theilnahme für Juden und Judenthum in neuester Zeit in bedeutender Zunahme begriffen. Die

Anstrengungen, die auf anderweitigem Gebiete gemacht werden, um das confessionelle Moment zu stärken, haben auch die Spannkraft des Juden geweckt. Es konnte bei den Bescheerungen, die das letzte Jahr für andere Confessionen brachte, der Vergleich nicht ausbleiben, und man mußte sich sagen ראו מה בין בני לבן חסי. So sehr man auch das Judenthum der Verknöcherung anklagen mag, nie hat es den freien Geist in Fesseln geschlagen.

Bevor ich von dem werkthätigen Judenthume der neuern Zeit spreche, muß ich wenn auch nur einen flüchtigen Blick auf einen Theil der jüdisch-gesellschaftlichen Zustände Wiens werfen. Die Wiener jüdische Gemeinde von heute ist in keinen Vergleich zu bringen mit den Verhältnissen, wie sie bis zum Jahre 1848 bestanden. Seitdem die Herrschaft des „Judenamtes" aufgehört hat, das seine Späher mitten in der Nacht auf arme geplagte Juden ausschickte, hat sich die jüdische Bevölkerung bedeutend vermehrt, und zwar ist der größte Theil dieser neuen Population arm. Aller Mittel in der Heimat beraubt, um sich zu ernähren, ziehen sie nach der großen Stadt, von deren fabelhaftem Reichthum sie hören. Sie glauben, es müsse von dem Sonnenstrahle des Glückes auch ein Schein auf sie fallen. Ich brauche nicht hinzuzusetzen, wie oft und häufig die Erkenntniß eintritt, daß man sich getäuscht hat, wo man dann weder vor- noch rückwärts kann. Der große Theil der Neueingewanderten, getränkt von Jugend auf in den heimatlichen Anschauungen, brachte auch dieselben mit. Unwillkürlich drängten sie sich in das alte Judenviertel, ehemals genannt „der untere Wärd", und seit der Austreibung der Juden aus Wien unter Kaiser Leopold genannt die Leopoldstadt. In dieser Vorstadt wohnt vielleicht der dritte Theil der Juden, die hier in der ganzen Stadt leben. Es gibt da Häuser und manche Gassen, wo man nur selten ein deutsches oder österreichisches Wort vernimmt, und des Freitags wimmelt es von jüdischen Jungfrauen in der unerquicklichsten Erscheinung, die die Vorbereitungen für den Sabbat treffen.

Ich habe diese Punkte nicht unberührt lassen wollen, da wir doch Alle in dem Punkte einverstanden sind, daß diese Verrenkungen und Verdrehungen nicht zum Judenthume gehören. Nichts desto weniger machen diese Auswüchse viel böses Blut, und man kann es nicht genug den Leuten sagen, daß „güldene Aepfel auf silbernen Tellern" präsentirt werden sollen. —

Die Armuth und das Elend, die Noth und der Jammer unter den eigenen Brüdern, die früher blos als Gäste erschienen sind, bürgerten sich nun in Wien ein. Die Bitten und die Forderungen an

die mildthätigen Herzen steigerten sich. Alle wohlthätigen Institute mußten daher ihre Kräfte verdoppeln und verdreifachen. Abgesehen von den Wohlthätigkeitsinstituten, die dazu bestimmt sind der momentanen Noth abzuhelfen, wie Armenanstalt, Krankenhaus u. s. w., gibt es hier auch Institute, die darauf bedacht sind der Jugend einen Grund und Unterlage zu geben, daß sie sich selbstständig machen kann. Es wird nämlich die Bildung und Erziehung gefördert. In dieser Beziehung will ich solche nennen, die sich so zu sagen in die Hand arbeiten: Die Kleinkinderbewahranstalt, der Kreuzerverein (dieser zahlt das Schulgeld und gibt die Schulbücher an arme Kinder, ebenso werden die Kinder zum Theil mit Kleidung versorgt) und Handwerksverein. In ähnlicher Weise, um eine Lebensstellung zu begründen, wirkt auch das Taubstummeninstitut, für die Kinder, die Gott so schwer heimgesucht hat.

Was ich als besonders bei diesen Institutionen hervorheben muß, ist, daß sich Frauen rüstig und rührig bei diesen Werken wahrhafter Humanität betheiligen. Es waren von jeher „die frommen Frauen in Israel" berühmt. Doch üben diese edlen Frauen in weit nachhaltigerer Weise die Werke der Menschenliebe, indem sie eben darauf bedacht sind, die Kinder zu Menschen heranzubilden.

Hinzufügen muß ich noch, daß, obschon man unsere Zeit anklagt, es gehe ihr jeder religiöse Sinn ab und nage der Beinfraß des Materialismus an dem Ueberkommenen, so sind die Reichen der Jetztzeit doch mehr als die der Vergangenheit bedacht, wohlthätige Stiftungen zu gründen, und bereits bestehende Institute durch großmüthige Spenden und Legate zu stützen.

III.

Indem ich daran gehe, ein Bild unserer religiösen Verhältnisse zu entwerfen, muß ich aufrichtig bekennen, daß die Charakterisirung derselben sehr schwer ist. Ich müßte vor Allem auf die Frage kommen, was ist Religion, was ist jüdische Religion? Ist sie eine Religion der That oder des Gedankens, oder vielmehr Beides zugleich, da der Gedanke durch die That Ausdruck, Verwirklichung erhalten soll? — Doch es kann sich hier nicht darum handeln ein kritisches Urtheil hinzustellen. Es soll ein Bild der Zeit gegeben werden, ohne Rücksicht auf individuelle Anschauungen. Ich will es versuchen die Lineamente zu zeichnen.

Es wurde bereits oben berührt, daß der Sinn für Juden und Judenthum in neuerer Zeit viel stärker ist als früher. Man schlägt nicht mehr die Augen nieder, wenn man zufälliger Weise dafür erkannt

wird, daß man zu der Nation gehört, deſſen Stammvater Iſrael, Gotteskämpfer, hieß; man wird nicht mehr blaß, weil man den Namen Juda, den Geprieſenen unter ſeinen Brüdern, trägt. Der Indifferentismus mit den ſchläferigen, verſchlafenen Augen und matten Gliedern wird wach gerüttelt. Bei dem Allen würde man in den meiſten Wiener Häuſern (die urſprünglich Wiener ſind, von den andern wird ſpäter die Rede ſein) vergebens nach einem Zeichen und Angedenken ſuchen, das an das Judenthum erinnert. Der Name des allmächtig waltenden Weltengottes iſt nicht an den Thürpfoſten zu leſen, und ſein Bundeszeichen, der Sabbat, iſt kaum an Speiſe und Trank dieſes Tages zu erkennen. Es iſt das kein ausgeſprochenes Princip, kein gegenſeitiges Uebereinkommen. Das Leben hat nivellirt und כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה נעשה לו כהיתר. Es ſtehet Niemandem die Macht zu, in die Häuſer zu dringen, und wenn ſie auch zuſtände, ſo iſt es vom Geiſte des Judenthums fern, eine ſolche Inquiſition zu üben. Das religiöſe Leben beſtehet daher blos im Tempel, und in den Abſchnitten aus der Bibel im Urtexte in der Religionslehre, die die Kinder als Religionsunterricht genießen müſſen, worauf wir ſpäter zurückkommen werden.

Aber ſelbſt vor dem Gotteshauſe ſtehet das Leben mit dem flammenden Schwerte und hindert den Eintritt. An Wochentagen iſt der Gottesdienſt nur ſehr wenig beſucht. Die Zeit, in der er des Morgens und des Abends im Winter und im Sommer gehalten wird, collidirt zum Theil mit den örtlichen Verhältniſſen, zum Theil mit der Lebensweiſe, mit den Geſchäftsſtunden u. ſ. w. Endlich iſt er auch nicht genügend erbauend. Aber auch an Sabbaten tritt das Leben hemmend in den Weg. Der Tempel iſt wohl gefüllt, aber nur wenige treue Anhänger unter den Wienern finden ſich ein. Abgeſehen von den mannigfachen Urſachen, die da mitwirken, muß ich auch auf einen Punkt hinweiſen. — Jeder, der den hieſigen Tempel beſucht, wird das Zeugniß ablegen, daß der Gottesdienſt in wahrhaft weihevoller würdiger Weiſe abgehalten wird. Wir dürfen nur der Reden unſers Mannheimer gedenken, ſeiner den Tiefen des religiöſen Gemüthes entquellenden und von lebendigem eifervollem Geiſte getragenen hinreißenden Worte erwähnen; wir dürfen ferner nur erinnern an den großen Vorbeter Sulzer. Und dennoch leidet der Tempel an Mängeln. Einem großen Theile, insbeſondere den Frauen, iſt er mit Ausnahme der Predigt gänzlich unverſtändlich. Demjenigen Theile aber, der das Verſtändniß, wenn auch nur parthienweiſe hat, wirkt der Gottesdienſt darum weniger anregend, weil das Publikum zum Stillſchweigen verurtheilt iſt. Mit Ausnahme von wenigen Melodien, ſind die Geſänge zu hoch, zu künſt-

leriſch gehalten. Es iſt das eine Schattenſeite von einer außerordentlichen Lichtſeite. Der Ober-Cantor Herr Sulzer iſt in ſeinem Fache eine wahrhafte Erſcheinung, wie ſie zum zweitenmale nicht angetroffen werden dürfte. Ein Chaſan von der eminenteſten Befähigung und ein Künſtler auch im muſikaliſchen Gebiete, der ſeines Gleichen ſucht. — Wenn ich nun die Wünſche des großen Theiles der Wiener Iſraeliten zuſammenfaſſen will, ſo ſind ſie: Es möchte vor Allem dem Publikum dadurch eine größere Theilnahme geſtattet ſein, indem die Gebete mehr reſponsweiſe vorgetragen würden. Ferner, um dem Verſtändniſſe Rechnung zu tragen, ſoll dem deutſchen Elemente, das bereits vertreten iſt (ſtatt ברוך שמיה und den מי שברך werden deutſche Gebete gehalten), ein größeres Gebiet geſtattet ſein. Vielleicht dürften auch, um die Weihe zu heben und den Geſang des Publikums zu regeln, die Geſänge mit Orgelbegleituug vorgetragen werden, wie dieſes in Prag an den Vorabenden der Feſte, und in Peſth an den Feſten und Sabbaten ſelbſt geſchieht. (Die Orgel ſcheint nach den bisherigen Erfahrungen dem jüd. Gefühle zur Hebung der Andacht nicht zuzuſagen. D. Red.)

Ob dieſe Mittel dazu beitragen werden, den Beſuch des Gotteshauſes zu heben, will man um ſo weniger bezweifeln, nachdem, wie nicht abzuleugnen iſt, ein großer Fonds religiöſen Gefühles hier vorhanden iſt. Ich wüßte zu dieſen Wünſchen nichts hinzuzufügen, was von dieſer Partei erhofft und erſtrebt wird. Es will Niemand den Sabbat abrogiren, es wünſcht Keiner das hebräiſche Element verdrängt, vielmehr ſoll dieſes nach wie vor das vorwaltende ſein. Man will überhaupt nichts an dem Kern und innern Weſen verändern. Wornach man ſtrebt, iſt: mehr Verſtändlichkeit, mehr Theilnahme der anweſenden Gemeinde beim Gottesdienſte.

Dieſer Partei, vertreten durch die Haupt- und Stammgemeinde und daher anſehnlich und bedeutend durch die Männer die ſie vertreten, ſtehet eine zweite entgegen, die der Kopfzahl nach zahlreicher ſein dürfte. Wenn ich ſage entgegen, ſo will ich das nicht im feindlichen Sinne verſtanden wiſſen. Es haben ſich hier Gottlob die Verhältniſſe noch nicht in ſolcher Weiſe zugeſpitzt, daß feindliche Parteien entſtanden wären. Hier gilt der Grundſatz, daß jeder nach ſeiner Weiſe ſelig werden könne. Eben ſo wenig als die Hauptgemeinde daran denkt, Jemanden zu zwingen ſich zu dem bis jetzt beſtehenden Gottesdienſte anzuſchließen, und den ſonſtigen Formen des Cultus, wie er ſeit 1826 bei Geburten, Trauungen, Leichenfeiern ꝛc. beſteht, ſich zu fügen; eben ſo wenig können oder wollen die Nebenparteien (die ſämmtlich unter Einem Vorſtande ſtehen) die Hauptgemeinde verhindern ihren Weg zu gehen.

Es bewegen sich also die zwei Parteien neben einander. Und die zweite Partei, von der wir eben sprechen wollen, ist die conservative, die in zwei Lager getheilt ist. Es bestand nämlich früher blos eine polnische Schule nach orthodoxem Ritus, die auch von Deutschen besucht wurde. Im Verlaufe der Zeit kam es, daß die Deutschen diese „Schule" zumeist erhielten. Es mußte ihnen daher ein Recht darin eingeräumt werden. Doch bald entstanden Minhagimstreitigkeiten, und sie trennten sich von einander. Die Deutschen von der orthodoxen Partei kauften ein Haus, worin sie einen Betsaal haben, und die Polen haben eine gemiethete Localität, wo sie sich zum Gebete versammeln. Die Differenzen sind so kleinlicher unbedeutender Art, daß sie kaum Differenzen zu nennen sind. Beide Parteien wollen den alten Ritus; beide wollen Ordnung und Ruhe während des Gottesdienstes. Beide haben gleiche Reformen in Betreff des Vorrufens zur Thora ꝛc. eingeführt; beide wollen statt der Derascha im pilpulistischen Geiste eine erbauende Rede hören; — und doch hemmen Quisquilien die dauernde Vereinigung. Wie bedeutend könnnte diese Partei, die über so manche Kräfte zu gebieten hat, nach Innen und nach Außen sein, wenn sie einig wäre! — Unwillkürlich denke ich an das bekannte Witzwort: Israel ist גוי אחד ein einiges Volk בארץ in der Erde; auf der Erde da ist so häufig unter ihm Zwiespalt. — Sie könnte um so besser sich entfalten, da ihr die Hauptgemeinde hülfreich zur Seite stehet, und ihre Interessen fördern wird, insolange sie sich keine Uebergriffe zu Schulden kommen läßt.

Als Auswuchs dieser Partei ist eine Fraction zu nennen, die das Judenthum nach ihrem Sinne ummodeln und alles das, was in neuer Zeit geschehen ist, ausstreichen möchte. Glauben Sie aber ja nicht, daß Führer und Leiter selbst in der Weise leben, wie man früher jüdisch gelebt hat. Doch lassen wir das. Es ist ein Scheinleben, das in sich zusammenfällt.

Hier haben Sie beiläufig die Situation, unter der sich ein neuer Tempel aus der Erde hebt; ein Tempel, der als Baudenkmal der Zeit gelten soll, dessen Mauern bereits hoch aufstreben. Und der Mann, dessen Geist den Tempel füllen soll, wird eben gesucht. Wolle Gott man möchte ihn finden, daß er die Gemüther einige und binde, den einigen Gott an der Stätte zu verehren aus ganzem ungetheiltem Herzen. Er wird einen weit geebneteren Weg finden, als zu der Zeit, wo der jetzt bestehende Tempel erbaut wurde. Damals war Alles nur eitel Stück- und Flickwerk, und „man mußte Wasser ballen in der Faust".

Ist es ein Mann von rechtem Verständniß, so bietet sich hier eine segensreiche Wirksamkeit, wie kaum in einer andern Gemeinde des gesammten Continentes.

IV.

Ich komme zuletzt auf die Religionsschule. Die Gemeinde hier hat nämlich keine Schule, wo die allgemein wissenschaftlichen Gegenstände gelehrt werden. Trotzdem die Behörden ihr das Anerbieten gemacht haben, sie könne eine Volksschule oder eine Musterhauptschule errichten, so sträubt sich die Gemeinde dagegen. Sie fürchtet, daß dadurch dem Separatismus neue Nahrung geboten würde. Von Seite der Gemeinde bestehet daher blos eine Religionsschule. Es sind nämlich hier sämmtliche Classen der Volksschule (4 Jahre), Realschulen (6 Jahre) und Gymnasien (8 Jahre) verpflichtet, ein Religionszeugniß beizubringen. Für alle diese Classen wird daher der Religionsunterricht ertheilt. Auch die Anzahl der Mädchen, die die Volksschule besuchen, ist in erfreulichem Aufschwunge. Es bestehen für dieselbe drei Classen. Ferner sind zum Religionsunterrichte die Handwerkslehrlinge und die Handlungsschüler verpflichtet.

Der Gegenstand des Religionsunterrichtes für die Knaben der Volksschulclasse ist der Pentateuch in der Ursprache. Ferner wird in der Schule auch in diesen Classen das Gebetbuch erschöpfend gelehrt. Grammatische Erklärungen, Sittenlehre u. s. w. werden an diesen Unterricht geknüpft. Die Mädchen werden unterrichtet in der biblischen Geschichte und von da ab in der jüdischen Geschichte, ferner in der Religions-, Sitten- und Pflichtenlehre, Ceremonialgesetz u. s. w.; endlich werden auch die wichtigsten Gebete in der Ursprache zum Verständnisse gebracht. In den Realschul- und Gymnasialclassen wird die bemessene Zeit für den Religionsunterricht zur Hälfte für die Bibel in der Ursprache (Stücke aus den ersten Propheten, und später einzelne Capitel aus den Psalmen, Sprüchen, Jesaias ꝛc.), zur Hälfte für den Religionsunterricht benutzt. — Die Handlungslehrlinge empfangen seit dem vorigen Jahre Religionsunterricht, zu dem sie früher nicht verpflichtet waren, und an die Handwerkslehrlinge wird statt des Religionsunterrichtes bei dem Gottesdienste, der für dieselben am Sonntage gehalten wird, eine Exhorte gehalten, die sich zunächst an die laufende Parascha oder an eine Erzählung ꝛc. der bibl. Geschichte knüpft.

So sehr es hier von Vortheil ist, daß die studirende Jugend sich nicht dem Religionsunterrichte entziehen kann, so hat diese Maßregel den Nachtheil, daß sie eben Zwang ist, und wie jeder Zwang nichts

Erfreuliches und Erhebendes hat. Ein noch größerer Nachtheil liegt darin, daß die Zeit so schmal zugemessen ist. Ein Schuljahr dauert zehn Monate, und es empfangen die Schüler blos drei Stunden in der Woche Religionsunterricht. In den Volksschulclassen wird diese spärliche Zeit ganz dazu verwendet, die Stücke aus dem Pentateuch in der Ursprache und das Gebetbuch, in neuester Zeit auch einige Haftaras historischen Inhalts und Abschnitte aus der Ethik der Rabbinen zu lehren. In den Realschul- und Gymnasialclassen hingegen wird diese kurze Spanne Zeit — wöchentlich drei Stunden — getheilt, zur Hälfte für den Bibelunterricht im Urtexte, und zur Hälfte für Religionslehre ꝛc. Rechnen Sie noch hinzu, daß die Classen etwas stark besetzt sind (und in diesen Classen ist es mit dem bloßen Vortragen, wie vor Jüngern der Universität, nicht abgethan, da gilt es ושננתם לבניך), und der Lehrer kann mit dem besten Willen wenig Dauerndes, Nachhaltiges leisten. Das hebräische Moment schwächt sich durch die wenige Uebung ab, und das deutsche Element kann eben nur ein Surrogat sein. Wo gibt es aber ein Surrogat, das das wäre, was es sein sollte?

Noch schwerer als alles dieses ist ein anderes Uebel, das die jüdische Jugend hart trifft. Ich hatte früher Gelegenheit zu bemerken, daß das hiesige religiöse Leben zumeist und zunächst blos im Gotteshause ist. In Küche und Keller, in der Hausordnung u. s. w. richtet sich Jeder nach seinem Behagen ein, wenn ich auch gern zugebe, daß viel Pietät für die alten Sitten da und dort auch in dieser Beziehung herrscht. Die Jugend aber hat nicht einmal den Sammelpunkt vor Gott im Tempel. Es ist viel, wenn sie buchstäblich dem Worte der Schrift nachkommt שלש פעמים בשנה. Während des Schuljahres besucht sie die Lehranstalten, und die Lehrstunden in den Schulen sind in Collision mit der Zeit des Gottesdienstes an Sabbaten, und in der Ferialzeit ist eben alles, was kann, auf dem Lande. Bedenkt man, welche Mittel in andern Kreisen angewendet werden, um die Jugend in das Gotteshaus zu führen (in allen hiesigen katholischen Schulen ist vor dem Unterrichte Gottesdienst in der Kirche), bedenkt man ferner, wie die katholischen Schulen, und diese werden von der jüdischen Jugend besucht, von katholischem Geiste getränkt sind (das Concordat präcisirt dieses aufs Neue, daß in Volksschulen und mittlern Schulen, Realschulen und Gymnasien im Sinne der katholischen Kirche unterrichtet werden müsse, Abschnitt VII), und man kann nur mit Betrübniß auf die religiöse Entwickelung unserer Jugend schauen. Der Religionsunterricht allein so spärlich ertheilt kann nicht das Haus und das Gotteshaus ersetzen. — Unter den obwaltenden Umständen kann es nur

als geboten erscheinen, für die Jugend einen Gottesdienst am Sabbat einzurichten, der nicht mit den Schulstunden in gleicher Zeit zusammenfällt. Sonst können wir es noch erleben, daß die jüdische Jugend in christlichen Kirchen sich viel heimischer fühlt, als in jüdischen Gotteshäusern. Gehet ihr doch schon ohnedieß, aus Mangel an praktischem Leben, das Verständniß des größten Theiles von dem, was im gottesdienstlichen Leben geschieht, ab.

Neben der öffentlichen Religionsschule der Gemeinde bestehen einige Privat-Erziehungsinstitute und Lehranstalten für israelitische Knaben und Mädchen. Sie sind sämmtlich auf eigene Mittel angewiesen, und entwickeln im Ganzen ein löbliches Streben. Wenn sie es verstehen werden, dem religiös-wissenschaftlichen Gebiete einen größern Raum zuzuweisen, da sie den Stundencatalog nach eigner Einsicht ordnen, so dürfte ihnen das erschienene Concordat von Nutzen sein. Eltern, in denen noch ein Funke von Anhänglichkeit an den Glauben der Väter lebt, werden dann doch zur Einsicht kommen, daß sie ihre Kinder in diesen Instituten besser versorgt haben.

Noch hätte ich einer Privatanstalt zu gedenken, die durch Wohlthätigkeit erhalten wird. Es ist die תלמוד תורה-Schule. Es schwebt da der Zweck vor, die Kinder auch in Mischna und Gemara zu unterrichten. Wir würden dieses Institut aus vollem Herzen begrüßen, da es unser sehnlicher Wunsch ist, daß die Jugend zu kühnen Schiffern auf dem Meere des Talmuds herangebildet werde. Leider entspricht die Einrichtung, die Anordnung der Art und Weise nicht dem Zwecke. Die Mißbräuche der alten Zeit sind beibehalten, „wie er sich räuspert, wie er sich schneuzt" u. s. w. Der Geist und Kern fehlt. Es ruhet darauf der Fluch separatistischer Bestrebungen und persönlicher Ostentation. Wir wünschten, daß eine kundige verständige Hand, der das Interesse des Gegenstandes am Herzen liegt, ein solches Institut ins Leben riefe.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Die philosophische Bedeutung der Vierzahl.

Von A. Schmiedl, Rabbiner zu Proßnitz.

Es war wohl schon ein höchst bedeutsamer Fortschritt der speculirenden Vernunft, als sie in der pythagoräischen Schule endlich zu der

These gelangt war: „Die Zahl ist das Wesen aller Dinge“ [1]). Frühe schon bei dem ersten Erwachen der Reflexion und des Forschertriebes im Menschengeschlechte war es das Streben desselben, einen letzten Grund des Seienden auf philosophischem Wege aufzusuchen. Die Natur, das Unmittelbarste, dem Auge zunächst Liegende, Greifliche war es, was den Forschungsgeist zunächst gereizt. Ihren verschiedenen Formen, ihren mannigfaltigen Erscheinungen, dachte man, müsse ein erstes, im Wechsel verharrendes Princip zu Grunde liegen. Welches ist nun dieses Princip, fragte man sich, welches ist das im Wandelbaren Bleibende? welches ist der Urgrund der Dinge? — Wie die jonischen Naturphilosophen dieses Problem gelöst, ist bekannt: sie verewigten die Materie. Der Eine nahm das Wasser, der Andere einen chaotischen Urstoff, ein Dritter die Luft als Princip der Dinge an [2]).

Ein sehr bedeutsamer Fortschritt war es daher, als dieser sensualistischen Anschauung von der ewigen Materie gegenüber, die Pythagoräer eine höhere Lösung jenes Problems versuchten. Nicht die Materie, die wir in ewigem Wechsel begriffen sehen, kann das ewige und dauernde Princip der Dinge sein; sondern das Ewige ist das sich ewig selbst Gleiche, das wovon ich ein exactes Wissen habe, die Zahl die ich berechnen, und die Größe die ich messen kann. Was ist an einem dreieckigen Körper z. B. das Bleibende? Nicht der veränderliche Körper, sondern das Dreieck, das in ewig gleicher Gesetzmäßigkeit, trotz aller Veränderung sich selbst gleicht, und nach unabänderlichen Gesetzen bestimmbar ist.

Doch zu diesem der Zahlenlehre zu Grunde liegenden Gedanken, der aber bei aller Erklärung doch nicht recht klar und einleuchtend wird, gesellte sich noch eine andere weit klarere und durchsichtigere Idee. Man ging nämlich von der Anschauung aus, da in den Naturerscheinungen allenthalben eine höchst vernünftige Ordnung, vollkommene Zusammenstimmung, Symmetrie und Ebenmaß der verschiedenen darin wirksamen Kräfte, sowie überhaupt strenggeregelte Gesetzmäßigkeit unverkennbar vorherrscht — so müssen diese Gesetze der Natur in Zahl und Maß dargestellt werden können. Jene allenthalben sichtbare Ordnung und jenes strenge Ebenmaß in der Natur wußte man nämlich nicht passender zu vergleichen, als mit der Harmonie der Töne, die, obwohl an dem Körperlichen haftend und durch dasselbe bedingt, doch selbst als etwas

1) οἱ μὲν γὰρ ἀριθμοὶ, τα εἴδη αὐτὰ καὶ ἀρχαὶ τῶν ὄντων ἐλέγοντο. Arist. de anima I, 2. — Vgl. Metaphys. I, 5, 6. —

2) Vgl. Schwegler, Gesch. d. Philos. S. 5.

über die Materie Erhabenes, Höheres und Geistiges erscheint. Die Harmonie der Töne beruhet aber bekanntlich auf bestimmten mathematischen Zahlenverhältnissen, und kann demgemäß in Zahlen berechnet und angegeben werden. —

Fünf verschiedene Zahlen spielen aber da, in dem pythagoräischen Tonsystem, eine vorzüglich bedeutsame Rolle.

I. Die Dreizahl, wegen der von den Alten angenommenen drei Consonanzen der Töne; dies sind nämlich die Octave, die Quinte und die Quarte.

II. Auch die Siebenzahl erfreute sich einer hohen Bedeutung, des Sieben-Planeten-Systems halber, das damals herrschend war.

III. Um jedoch ein vollständiges Tonsystem zu erhalten, durch welches das wohlgeordnete, in allen seinen Theilen zu einem schönen Ganzen vereinigte Weltall dargestellt werden sollte, bedurfte es einer größern Zahlenreihe zur Bezeichnung der einzelnen Töne, die in ihrer auf rhytmischen Gesetzen beruhenden Verbindung eben jene Harmonie bewirken, die man im Weltall annahm. Hierdurch erlangte die Zahl 36 ihre Bedeutung, was sich auch mit daraus erklärt, daß 36 die Summe des Quadrates und des Kubus der Dreizahl ist (v. Nicomach. Harmonic. II, 41).

IV. Doch wahrscheinlich aus einem geheimen Staunen über das dekadische Zahlensystem, wurde vorzüglich der Zehnzahl eine ganz besondere Gewichtigkeit und heilige Bedeutung zugeschrieben. Die Dekas galt ihnen als die vollkommenste Zahl, weil immer bis zehn gezählt und dann wieder von vorne angefangen wird, bis man abermals zur Zehnzahl gelangt ist[3]).

---

3) Die pythagorische Zahlenlehre, durch Plato weiter ausgebildet und idealisirt, hatte durch den unbegrenzten mystischen Spielraum, den sie der Phantasie gewährte, das ganze Alterthum hindurch und bis tief ins Mittelalter hinein eine große Autorität sich erworben. Doch vorzüglich stark wurde diese Zahlenmystik und Zahlensymbolik in den ersten Jahrhunderten der üblichen Zeitrechnung betrieben. Ob das Buch Jezira — dieses in vielen Beziehungen äußerst merkwürdige Schriftdenkmal, das seit vielen Jahrhunderten zum Mittelpunkte der mannigfachsten Combinationen und Hypothesen gemacht worden (vgl. Jellinek, Beitr. z. Gesch. d. Kabbala I, 3 ff.), so daß man von demselben, wie einst Isaak Arama vom Hohenliede, sagen könnte: בו יתהלל החכם בחכמתו, המקובל בקבלתו, האלהי באלהותו, והפילוסוף בפלוסופו כמו שנתפרסם מן פרושיהם — ob dieses merkwürdige Buch eben in jener Periode und zwar von R. Akiba verfaßt worden, wie dies zuerst Isaak de Lattes behauptete, und in neuerer Zeit Grätz wissenschaftlich zu begründen suchte; oder ob dasselbe — nach Zunz — erst später in der nachtalmudischen Zeit ans Licht getreten, hierüber

V. Nun iſt aber die Zehnzahl in den erſten vier Zahlen ſchon inbegriffen, denn 1, 2, 3, 4 zuſammenadirt iſt = 10. — Die Vierzahl (τετρακτύς) war den pythagoräiſch-platoniſchen Schulen daher über Alles heilig und ehrwürdig. Wie man aus den vier Elementen Alles entſtehen und beſtehen ließ, ſo ſchien die Vierzahl als erſtes Quadrat, und zugleich als erſte körperliche Zahl (das Tetrandron

mögen competentere Richter ihr endgültiges Urtheil fällen. Soviel aber iſt gewiß, daß jene Zahlenlehre auf die Anſchauungsweiſe dieſes Buches einen mächtigen Einfluß geübt hat. Auch der dem Sefer Jezira zu Grunde liegende Gedanke iſt es, daß die in den Naturerſcheinungen waltende Ordnung, Zuſammenſtimmung und Zweckmäßigkeit durch Zahl und Maß dargeſtellt werden könne. So faßt es Kuſari IV, 25 auf: „Unter Sefar iſt verſtanden das Ebenmaß und die Symmetrie der erſchaffenen Dinge, denn die Berechnung, in Folge deren Harmonie und Verhältniß in die Dinge kommt, und ſie zu dem Zweck für den ſie geſchaffen wurden geeignet werden, iſt nur in der Zahl. Längenmaß, Hohlmaß, Gewicht, das Verhältniß der Bewegungen, die Harmonie der Muſik — alles iſt in der Zahl, d. h. im Sefar.“ — Die Zahl iſt nach dem Buche Jezira eine Art Teleologie, die ſich durch das ganze Naturſyſtem hindurchzieht, und zum oberſten Princip aller Zahlen, zur abſoluten Einheit, d. i. Gott, hinführt. — Während jedoch das vollſtändige pythagoräiſch-platoniſche Tonzahlenſyſtem, als Symbol des von der Weltſeele belebten und beherrſchten Kosmos, aus 36 einzelnen beſtimmten arithmetiſchen Gliedern (ὅροι) beſtand, gibt es da, im Buche Jezira, 32 wundervolle Weisheitsbahnen, nach denen Gott die Welt geſchaffen ... בשלשים ושתים נתיבות פליאות חכמה חקק יה וברא את עולמו. — Die Dreizahl jedoch, die Siebenzahl und vorzüglich die Zehnzahl ſpielt auch da eine höchſt bedeutſame Rolle. Wir bemerken hier nebenbei, daß das Problem, warum das von jeher allgemein herrſchende Zahlenſyſtem eben das dekadiſche iſt (und wodurch Kuſari I, 59 die Erſchaffung der Welt und die Abſtammung von Einem Menſchenvater erweiſen will), im Buche Jezira ganz einfach gelöſt wird עשר ספירות בלימה כמספר עשר אצבעות — ſo hat auch der Franzoſe Condillac in ſeinem Werke La langue du calcul die allgemeine Uebereinſtimmung des Zählens bis 10 durch die zehn Finger, an denen man Anfangs allenthalben zählte, zu definiren geſucht (vgl. Luzzatto, Dialogues sur la Kabbale p. 17). — Herr Dr. Grätz, in ſeiner bekannten geiſtvollen Schrift über den Gnoſticismus, die für den Verf. des gegenwärtigen Artikels eine lehrreiche Anregung ward, findet in Jezira IV, Miſchna 16, wo von der Bedeutung der Siebenzahl die Rede iſt, die Schlußſtelle לשיכך חקבב את השביעית תחת כל השמים als kritiſch wichtig, weil dieſelbe wörtlich an einen Ausdruck Philo's erinnert: χάιρει δὲ ἡ φύσις τῇ ἑπτάδι (Gnoſticismus S. 115). — Jene Jezira-Miſchna hat aber auch die größte Aehnlichkeit mit einer Stelle im Jalkut Schemot pirka 276, anfangend: כל השביעיים חביבים למעלה. Nach dieſer Stelle im Jalkut zu ſchließen, dürften mit dem in der erwähnten Miſchna vorkommenden Ausdruck שבעה ארצות nicht die ſieben Klimata, ſondern die in der Bibel gebrauchten ſieben Bezeichnungen der Welt gemeint ſein, denn ſo heißt es daſelbſt: בארצות השביעי חביבה, ארץ אדמה ארקא גיא צייה נשייה תבל. —

bezeichnend) paſſendes Symbol eines geregelten, ſoliden und vollſtändigen Ganzen zu ſein. Dieſe vier Zahlen bedeuteten ihnen: Punkt, Linie, Fläche, Körper — hiermit alſo ſymboliſche Bezeichnung aller vorhandenen Dinge. Daher hatte auch Plato, der ebenſo wie Empedokles von der Prämiſſe ausging, daß nur Aehnliches wieder Aehnliches erkenne (γινώσκεσθαι γὰρ ὁμοίῳ ὅμοιον), und daß daher die Seele, da ſie alle Dinge erkennt, auch allen Dingen ähnlich ſein müſſe — die Seele aus den Zahlen 1, 2, 3, 4 beſtehend ſich gedacht. (αὐτο μὲν τὸ ζῶον ἐκ τῆς τοῦ ἑνὸς ἰδέας, καὶ τοῦ πρώτου μήκους, καὶ πλάτους, καὶ βάθους. — τα δ' ἄλλα ὁμοιοτρόπος. Arist. de Anima I, 2). — Eben ſo bezeichneten dem Plato dieſe vier Zahlen auch die vier Erkenntnißgrade der Seele. Die aprioriſche Vernunft iſt ihm eine Einheit, weil ſie gleich dieſer einfach iſt, und zu aller übrigen Erkenntniß die regulativen Principien an die Hand gibt; die Wiſſenſchaft iſt ihm ein Zweier, weil ſie aus der Vernunft a priori hervorgeht (ἐπιστήμη δὲ τὰ δύο, μοναχῶς ἐφ' ἕν); die Meinung gleicht der Zahl Drei, weil ſie daraus entſteht, daß aus einem Vorderſatz durch einen Mittelſatz eine Schlußfolge gezogen wird, mag dieſe nun wahr oder falſch ſein; — endlich die unmittelbare Anſchauung (die Sinnlichkeit) wird durch Vier, die Zahl der Solidität (αἴσθησιν δὲ, τὸν τοῦ στερεοῦ), bezeichnet, weil Vier, in Beziehung auf das Tetraïdron mit ſeinen vier Winkeln und Ecken, als die erſte körperliche Zahl betrachtet ward. — Aus dem Geſagten wird es begreiflich, wie den Pythagoräern die Tetraktys etwas ſo Wichtiges und Bedeutungsvolles ſein konnte — wie ſie darin ein Bild der ganzen Schöpfung in ihrer harmoniſchen Zuſammenfügung erblicken und bei Dem ſchwören konnten, welcher der Seele dieſe Vierzahl übergab[4]), die den Schlüſſel der Natur bewahrt (κλειδοῦχος τῆς φύσεως), d. h. die Geheimniſſe der Schöpfung in ſich ſchließt und zugleich den Zugang zu denſelben eröffnet. —

Eine gewiſſe Bedeutung der Vierzahl ließe ſich vielleicht auch im Midraſch, und vorzüglich in der Kabbala — da in dieſen beiden Literaturen pythagoräiſch-platoniſche Philoſopheme großen Einlaß und Eingang gefunden[5]) — nachweiſen. Wir erinnern z. B. an die vier

4) Οὐ μὰ τὸν ἀμετέρᾳ ψυχᾷ παραδόντα τετρακτύν, Παγὰν ἀενάου φύσεως ῥιζώματ' ἔχουσαν.

5) Wir wollen hier keineswegs alle griechiſchen Philoſopheme aufzählen, die unſeres Wiſſens ſich in Midraſch und Kabbala eingebürgert. Wir ſparen uns dies auf andere Zeit auf. Hier nur Einiges. Daß die platoniſche Ideenlehre in den Talmud Eingang gefunden, hat ſchon Maimuni nachge-

kabbaliſtiſchen Welten עבי"ע, ſtatt der von den Philoſophen angenommenen drei Welten. Auch die Dinge alle werden unter vier Klaſſen

---

wieſen: אמרו כביכול אין הק"בה עושה דבר עד שמסתכל בפמליה שלמעלה, ואחמה אמרם מסתכל, כי בזה הלשון בעצמו יאמר אפלטון שהשם יעיין בעולם השכלים וישפיע ממנו המציאות (More II, 6). — Eben ſo zeigt auch Maimuni, daß die pythagoräiſche Lehrmeinung von der Sphärenmuſik auch im Talmud zu finden iſt: וסיעת פיטאגורס כלה תאמין שיש להם קולות ערבים כנגיני המוסיקא ... וזה הדעת מפורסם באומתינו ג"כ, הלא תראה החכמים יחאו גדל קול השמש בעת מרוצתה כל יום בגלגל (l. c. 8). — Dukes (Orient 1848, L. B. Nr. 49) weiſt Anklänge der pythag. Zahlenlehre im Midraſch nach, z. B. Jalkut Thillim c. 727 העולם הזה ב"ה נברא, העולם הבא נברא ביו"ד. — Auch die Idee der Weltſeele ſcheint den Weiſen des Talmuds nicht fremd geblieben zu ſein, freilich ferne von jedem pantheiſtiſchen Sinne, den heidniſche Philoſophen damit verbunden, was übrigens auch bei vielen Pythagoräern und vorzüglich bei Plato noch immer fraglich bleibt. Derſelbe Timäos, der die Welt ein lebendiges Weſen (ζῶον) und ein beſeeltes, mit Verſtand begabtes Ganzes nennt (τέλειον ἔμψυχον τε καὶ λογικόν), ſpricht in einer ſehr ſchönen Stelle von einem Schöpfer oder Bildner und Vater des Weltalls (τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τούτου τοῦ παντὸς εὑρεῖν τε ἔργον, καὶ εὑρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν. Tim ed. Bip. p. 303). Jedenfalls aber ward von den Meiſten unter der Idee der Weltſeele ein Begriff gedacht, der mit den Anſchauungen der Rabbinen und mit den Anſchauungen des Judenthums überhaupt ſich durchaus nicht vereinen läßt. Wir erinnern z. B. an Seneca, der (in ſeinen Briefen I, 1, 65) ſagt: Universa ex materia et deo constant. Quem in hoc mundo locum deus obtinet, hunc in homine animus. Quod est illi materia, id nobis corpus est. Wer aber z. B. bei Diogenes v. L. (VII, I, 70) die Stelle lieſt: τὸν κόσμον οἰκεῖσθαι κατὰ νοῦν καὶ πρόνοιαν, εἰς ἅπαν αὐτοῦ μέρος διήκοντος τοῦ νοῦ, καθάπερ ἐφ' ἡμῶν τῆς ψυχῆς — der denkt unwillkürlich an die bekannte Stelle (Berachot 10a. vgl. auch Jalkut Thil. c. 857): תני ה' ברכי נפשי כנגד מי אפרן דוד? ל"א אלא כנגד הקב"ה וכנגד הנשמה. מה הקב"ה מלא כל העולם אף נשמה מלאה כל הגוף .... מה הקב"ה יושב בחדרי חדרים אף נשמה יושבת בחדרי חדרים. — Der berühmte Kabbaliſt R. Meïr b. G'ubbai, der ſelber Gott die Weltſeele nennt (והמנהיג ההוא הוא נשמת העולם וצורתו המקיימו — Derech Emuna ed. Berlin p. 1b), ſchreibt Folgendes über die angeführte Talmudſtelle: אמרו מה הנפש מהורה כך הקב"ה טהור, למי שאולי בדמיון זה יחשב חלילה שכמו שהנפש יגבילה הגוף .... לזה הבדילו ביניהם ואמרו שהוא למעלה מעולמו ולא יגבילהו שום דבר ולא שום מציאות כי הוא בתכלית הטהרה והנקיות מכל נפש. — Für wen es übrigens noch eines Beweiſes nöthig haben ſollte, wie fern die Altrabbinen dem Pantheismus ſtanden, der leſe hierüber More I, 70. — Wir führen hier nur gelegentlich noch eine merkwürdige Stelle aus dem kabbaliſtiſchen Werke שומר אמונים (II, 46) an, wo über „צמצום אין סוף" ungefähr Folgendes geſagt wird: אין ראוי להאמינו כפשוטו, כמו שהוא כתוב בכל ספרי המקובלים, כלומר שקודם הבריאה היה האין סוף ממלא כל המקום, עד שלא היה מקום פנוי לברוא העולמות, ואז צמצם האין סוף את עצמו ופינה מקום באמציעותו. הוא נשאר סביב סביב מקוף המקום הפנוי ההוא אשר בו העמיד בריותיו אשר ברא. Zum Schluſſe dieſer Anmerkung geſtatten wir uns noch eine Conjectur, die, wenn ſie richtig iſt, ein großes Zeugniß für die Bekanntſchaft der Altrabbinen mit griechiſchen Philoſophemen abgeben dürfte. Die merkwürdige und höchſt ſon-

gebracht (Derech Emuna p. 14) וכנר ידעת כי הדברים נחלקים במוטבע במורגש במושכל בנעלם. Es iſt da, in der Kabbala, wo zu der Zahlenmyſtik auch noch die Buchſtabenmyſtik ſich geſellte, theils das immer wiederkehrende ד (in יו"ד, in אחד und אדני —, auch das י, das aus ד und ו zuſammengeſetzt iſt, die zuſammen die Zehnzahl geben, gab zu vielen Combinationen Veranlaſſung), vorzüglich aber das göttliche Tetragrammaton (השם בן ד' אותיות), was der Vierzahl eine gewiſſe Bedeutung und Gewichtigkeit verſchaffte.

So z. B. ſchreibt R. Meïr ben G'ubbai (l. c. p. 10): יו"ד לגלות על המאציל ומה שהאציל מכחו. י' הוציא ו"ד והוא הוא אלא שנתגלה ונתרבה יותר אחר האצילות אבל לא נפרדו שהרי ו"ד לחשבון י' והם היא והיא הם. ו"ד יצאו מן י' וסודו ה' אות אחת למספר י' להורות על הנאצלים ממנה ו"ד ו' ששה קצוות ד' רגל רביעי ד"לת שבאחד . . . Ebenſo daſelbſt p. 11: מאות יו"ד יצא ו"ד שהוא לחשבון י' ובם נשלם כל השם כי י' הוליד והוציא ו' שבשם סוד שש קצוות והוא הבן, אח"כ יצאה ד' שהיא

derbare Erſcheinung des Eliſa ben Abuja in den Spalten des Talmud iſt von der neuern Kritik vielfach beſprochen worden. Das ihm gewordene Prädicat אחר, der „Andere", wird gewöhnlich von ſeinen heterodoxen Beſtrebungen hergeleitet (ἕτερος = אחר). Wir möchten jedoch dieſem Epitheton eine ganz andere, und zwar an den Platonismus erinnernde Bedeutung beilegen. Bekannt iſt nämlich, daß Plato im Timäos eine zweifache Urſache aller Dinge annahm: den Verſtand und die Nothwendigkeit (μεμιγμένη ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγενήθη). Es ſoll damit der ewige Gegenſatz und Widerſpruch zwiſchen dem Göttlichen, Geiſtigen, Vernünftigen und dem Ungöttlichen und Unvernünftigen, d. i. dem an ſich geiſtloſen Urſtoffe, angedeutet werden. Jene zwei Principien, davon das eine ein gutes und das andere ein böſes iſt, erzeugen im Univerſum einen ewigen Widerſtreit, der ſich in der zwiefachen, verſchiedenen, ja entgegengeſetzten Bewegung der Planeten kundgibt. Von dieſen zwei Principien rührt auch die zweifache Natur her — die Natur des Selbigen (φύσις τοῦ αὐτοῦ), des immer ſich gleich Bleibenden, Unveränderlichen, daher Gottverwandten, und die Natur des Andern (φύσις τοῦ ἑτέρου), des Veränderlichen, durch ſeine widerſtrebende Bewegung ſich Unterſcheidenden. — Der metaphyſiſche Ausdruck das Identiſche und das Andere (ταὐτὸν und θάτερον) galt dann überhaupt als Bezeichnung für Geiſt und Materie, und insbeſondere für Gutes und Schlechtes. — Dieſes platoniſche Apophtegma, nach welchem die Materie als das „Andere" bezeichnet, und überhaupt der letzte Grund des Böſen in der Natur des Andern geſucht wird, ſcheint auch, nebenbei geſagt, zu dem פטרא אחרא der Kabbaliſten Veranlaſſung gegeben zu haben. — Eliſa ben Abuja nun, von dem (Chagiga 15a) erzählt wird, daß er mit griechiſchen Studien ſich abgab, und ebenſo daß er zwei Principien, שתי רשויות, anerkannte, ferner daß er dem Hedonismus ſich ergeben hätte (נפק אחר לתרבות רעה וכו'), dürfte nun deswegen vielleicht das Prädicat אחר, der Andere, das iſt der dem Schlechten, dem böſen Princip Verfallene, erhalten haben. —

ד' שבאחד והיא הבת והיא המטרונית שכל תכסיסי המלך בידה ... Das ו iſt hier ein Maſculinum und das ד ein Femininum mit Bezug auf das talmudiſche ד"ו פרצופין; doch wird man da unwillkürlich (?) an Macrobius erinnert, der (Commentarium in somnium Scipionis, lib. I, c 6) ebenfalls von männlichen und weiblichen Zahlen ſpricht: Impar numerus mas, et par femina vocatur, — item arithmetici imparem patris, parem matris apellatione venerantur.

Auch bei Ibn Eſra hat die Tetraktys eine gewiſſe Bedeutung, und zwar kennt er eine hebräiſche Buchſtaben-Tetraktys, beſtehend aus den phonetiſch vorzüglichſten vier Buchſtaben אהוי, deren Zahlenwerth 22 die Buchſtabenzahl der heiligen Sprache bezeichnet (אלה הארבעה המספרים הם היקרים ומספרם שנים ועשרים כמספר כל האותיות). — Auch iſt die den vier Buchſtaben entſprechende Zahlentetraktys 1. 5. 6. 10 von mathematiſcher Bedeutung. (אלה הד' מספרים לעולם שומרים עצמם במרובעת והו מעלתם על כל המספרים המרובעים ... Kommentar zu Exod. III, 15. — יסוד מורא porta 11.

Selbſt der lichtvolle, aller Myſtik feindliche[6]) große Ariſtoteliker Maimuni hat, gewiß ferne davon der Tetraktys irgend eine geheimnißvolle, heilige, auf die Naturkräfte influirende Bedeutung zuzuſchreiben, doch — ebenſo wie in neuerer Zeit Krug (Logik §. 72 Anmerk. 3) auf höchſt ſcharfſinnige Weiſe der Zahl Drei — ebenſo der Vierzahl eine philoſophiſche Bedeutung zugemeſſen.

ומספר הארבעה הזה הוא נפלא — Dieſes Ausrufes kann ſich der Verfaſſer des More nicht entwehren, als er die ganze Weltordnung im Geiſte durchgehend, überall auf die Vierzahl ſtößt. — Denn vor Allem gibt es rings um die im Mittelpunkte ſtehende Erde vier Form habende Sphären (כדורים מצויירים), und zwar 1) die Sphäre des Mondes, 2) die der Sonne, 3) die der fünf Planeten (שצטנך), und endlich 4) die Sphäre der Fixſterne. — Jede dieſer vier Sphären influirt auf eines der vier Elemente: der Mond auf das Waſſer, die Sonne auf das Feuer, die Planetenſphäre auf die Luft, daher die elaſtiſche Dehnbarkeit und Beweglichkeit der Luft; endlich die Sphäre der Fixſterne influirt auf das Element der Erde, daher die fixe Stellung dieſer letztern. — Aus dieſen vier Elementen zuſammen beſtehet die ſublunariſche Welt (עולם השפל oder עולם היסודות); dieſe aber theilet ſich

6) Nach Rabbi Schem tob ben Abraham (יסודי התורה zu מגדל עז I, 10) hätte ſich Maimuni in ſeinem Alter denn doch den kabbaliſtiſchen Studien zugewandt: ולדעתי שרמבם ז"ל ידע בהם בסוף ימיו שאני מעיד שראיתי בספרד ארץ מולדתנו כתוב במגלה של קלף ישן ומעושן לשון זה אני משה ב"ר מימון כשירדתי לחדרי המרכבה ביניתי בענין הקץ וכו' וקרובים היו דבריו לדברי המקובלים האמתיים ...

wieder in vier Klaſſen: Mineralien, Pflanzen, Thiere und Menſchen (דומם, צומח, חי, מדבר). — Vier Urſachen gibt es auch für die unaufhörliche Kreisbewegung der Sphären: Rundheit, Beſeeltheit, Intelligenz und Begier (כדוריתו ונפשו ושכלו וחשוקתו). Denn die Zirkelbewegung ſetzt Rundheit der Geſtalt und innere Beſeeltheit als Princip der nicht natürlichen Bewegung voraus (כי מן חשקר שתהיה תנועתו הסבובית כתנועת האבן הישרה למטה או כתנועת האש למעלה, עד שתהיה התחלת התנועה ההיא טבע לא נפש More II, 4); ferner die Beſtändigkeit dieſer Bewegung erfordert intellectuelle Imagination und Begier, den geiſtig vorgeſtellten Gegenſtand zu erfaſſen (vgl. Ez chajim c. 9 und 14, ferner More I, 49 über die vier Flügel der Engel in der Viſion des Jecheſkel). — Vier Kräfte ſind es ferner, die unſere Erde von den Sphären empfängt: eine Kraft bewirkt die Miſchung und Zuſammenſetzung der Mineralien; eine Kraft gibt die vegetative Seele den Pflanzen; eine Kraft gibt die animaliſche Seele den Thieren; und eine Kraft endlich gibt die rationelle Seele (הכח הדברי[7]) den Menſchen. —

Maimuni, der große, kühne, geniale Denker, der beinahe alle Felder der Wiſſenſchaft mit den Lichtkörnern ſeines außerordentlichen Genie's bebauete, der aber bei all' ſeinem immenſen Wiſſen und ſeiner begeiſterungsvollen Hingebung für die ſpeculative Forſchung, dennoch die tiefſte Hochachtung und die kindlichſte Verehrung für die Rabbinen des Talmuds ſich bewahrt hatte, und der ſogar den merkwürdigen Ausſpruch that, daß „die erhabenſten Ideen, zu denen die größten Philoſophen nur durch tiefes Nachdenken gelangt ſind, ſich gleichſam hingeworfen in den Midraſchim finden" (והסתכל איך אלו העניינים המופלאים האמיתיים אשר אליהם הגיע עיון המעולים שבפילוסופים מפוזרים במדרשות, More I, 70) — Maimuni ſucht dieſe derart entwickelte Bedeutung der Vierzahl auch in dem Midraſch nachzuweiſen. So lehrte nämlich Rabbi Tanchuma, daß die Leiter, die in dem Traume des Patriarchen Jakob von der Erde zum Himmel führte, vier Sproſſen oder Stufen gehabt (ר' תנחומא אמר כמה מעלות היו בסולם ארבע) — und dies deutet eben auf die vierſproſſige Stufenleiter, die das ganze Univerſum durchzieht. Auch

7) Von der Anſicht ausgehend, daß Sprechen und Denken analog ſind, wurde mit dem arabiſchen נטק (ſprechen) und dem hebräiſchen דָּבַר bekanntlich auch der Begriff des Vernünftigen, Rationellen verbunden. Dieſer philoſophiſche Sprachgebrauch ging dann aber ſo weit, daß ſelbſt da, wo „rational" blos ein terminus technicus iſt, daſſelbe dennoch durch מְדַבֵּר wiedergegeben wird. So heißen bei Maimuni „rationale und irrationale Linien" קוים מדברים ובלתי מדברים, arab. כטוט מנטקה וגיר מנטקה (S. Scheyer More I, 72)

die Engel, die an der Leiter auf und nieder ſtiegen, waren **viere** an der Zahl, von denen zweie aufwärts, und zweie abwärts ſtiegen (עולים שנים ויורדים שנים וכי פנעו בהדי הדדי הוו להו ארבעה Chullin p. 91b) — und dies ſind die vier **Elemente**, die nach der Angelologie des Maimuni **Engel**, das iſt Sendboten Gottes, genannt werden (vergl. More I, 49. II, 6). Zwei dieſer Engel, Feuer und Luft, die ſteigen immer aufwärts, ſowie die andern zwei, Erde und Waſſer, immer abwärts ſteigen.

So weit Maimuni (More II, 10). Der geehrte Leſer geſtatte uns jedoch noch eine flüchtige Wanderung durch die philoſophiſchen Schriften des Maimuni, um die vereinzelten Stellen, in denen die Vierzahl oder eine Tetralogie uns entgegentritt, hier zuſammen zu ſtellen. —

Beinahe in allen Disciplinen der Wiſſenſchaft iſt die Vierzahl bedeutend vertreten. Welche Rolle dieſelbe in der maimonidiſchen Aſtronomie und Kosmologie ſpielt, iſt bereits geſehen worden. Gehen wir nun an die **Phyſiologie** des Maimonides. Vier Arten von Grundſäften gibt es im menſchlichen Organismus (ארבע לחות, More I, 72): Blut, rothe Galle, ſchwarze Galle und Schleim (דם, מרה שחורה, מרה אדומה, ליחה לבנה arab. بلغم, سوداء, مرة صفرا, دم). — Vergl. Miſchna-Kommentar zu Chullin Miſchna IV: אחוזת הדם הוא שגבר עליה הדם עד שחנקה. והמעושנת שגבר עלי המרה השחורה, והמצוננת שגברה עלי הליחה הלבנה. ולא זכרו תגבורת המרה האדומה לפי שהיא בבהמות מועטת. — Aus dem jeweiligen Vorwiegen eines dieſer vier Grundſäfte wurden bekanntlich die vier Temperamente (ſanguiniſch, choleriſch, melancholiſch, phlegmatiſch) hergeleitet. — Ebenſo gibt es in jedem organiſchen Körper vier Kräfte (ארבע כחות, More l. c.), die der Ernährung, die attraktive, retentive und expulſive. — Dies erinnert uns an **Bechai** (Chobot ha-Lebob. porta III, c. 9), der den menſchlichen Körper mit einem Palaſte vergleicht, darin 4 Stufen für 4 Herren angebracht ſind: das **Gehirn**, Sitz der denkenden Seele, das **Herz**, Sitz der anregenden Kraft, die **Leber**, Sitz der vegetativen Seele, und endlich die **Hoden**, Sitz der Fortpflanzungskraft; — dann vier Aufenthaltsorte für vier Beamte, dieſe ſind: die anziehende, die feſthaltende, die Verdauungs- und die abſtoßende Kraft, und deren Aufenthaltsorte: die beiden Gallen, der weiße Saft und das Blut. —

Die **Logik** nimmt **vier** Arten von Sätzen oder Urtheilen an, die, ſelber unmittelbar gewiß und keines Beweiſes bedürfend, zu allen Schlüſſen als Vorderſätze und allen Argumenten als Quellen dienen,

und zwar 1) Urtheile der ſinnlichen Anſchauung, 2) axiomata, 3) Allgemein Anerkanntes, 4) auf Autorität der Ueberlieferung Beruhendes. המשפטים אשר יודעו ולא נצטרך אל ראיה על אמתותם ד' מינים: המוחשים, המושכלות הראשונות, המפורסמות, המקובלות — (Milot Hig. porta 8.) — Vgl. Ikkarim I, 17, wo bei Aufzählung dieſer vier Urtheilsarten ſtatt מפורסמות lieber נסיונות geſetzt ward[8]). —

Die Mathematik zerfällt in vier Theile: Arithmetik, Geometrie, Aſtronomie und Muſik (Milot Hig. p. 14), und eben ſo auch die Politik (daſelbſt).

Die Metaphyſik unterſcheidet vier Arten von Urſachen oder Principien. 1) Die materielle Urſache, der Stoff, woraus etwas gemacht wird, חומר, ὕλη ὑποκειμένη, z. B. das Holz des Stuhles. 2) Die formelle Urſache, die Bildungsnorm, dasjenige, wodurch erſt ein Ding wird was es iſt, z. B. die Form des Stuhles, צורה, μορφή, οὐσία. 3) Die wirkende Urſache, die Urſache im engern Sinne, z. B. der Schreiner, welcher den Stuhl verfertigt. Endlich 4) die Endurſache, der Zweck, z. B. das Sitzen auf dem Stuhle. — סבות הנמצאות ארבע. החמר והצורה הפועל והתכלית (Milot hig. porta 9. More I, 69). Bei Ariſt. τὰ δ' ἄιτια λέγεται τετραχῶς κ. τ. λ. Metaph. I, 3. — Phyſik 11. 3.

Die Ethik beurtheilt die Handlungen des Menſchen aus einem vierfachen Geſichtspunkte: הפעולות יחלק ולארבע חלקים, אם פעולת הבל, או פעולת שחוק או פעולת ריק, או פעולת טובה More III, 25. Eben ſo werden auch die menſchlichen Vollkommenheiten in vier Klaſſen getheilt: השלמיות

---

8) Ad vocem Milot higajon und Ikkarim erwähnen wir eines merkwürdigen Verſehens, das in den bekannten Commentar שרשים ſich eingeſchlichen. Joſeph Albo nämlich (l. c. II, 1) führt folgenden bei den Logikern ſogenannten verſtümmelten Schluß (syllogismus decurtatus oder — nach Ariſtoteles rhet. I, 2 — ἐνθύμημα) an: חה לפי שכל בעל כל אדם ראוי שיכיר את בוראו — und fügt dann hinzu: שכל ראוי שיכיר את בוראו וכל עוד שלא התבאר ההקדמה הקטנה מזה ההקש לא יתבאר הדרוש. Hierzu bemerkt der genannte Commentar: הקדמה קטנה: היא כל אדם בעל שכל ונקראת קטנה לפי שהיא באמת קטנה בכמות כי היא אינה כ"א בת ד' היבות — vergißt alſo ſonderbarer Weiſe, daß nach מלות הגיון zu jedem Schluſſe zwei Vorderſätze — שתי הקדמות — gehören, von denen der eine eine weitere Sphäre hat, und daher הקדמה גדולה, der andere Vorderſatz hingegen unter die Sphäre des erſtern gehört, und alſo einen kleinern Umfang hat, darum הקדמה קטנה genannt wird. In dem von Joſeph Albo angeführten Schluſſe iſt nun כל בעל שכל ראוי שיכיר את בוראו die propositio major, jedoch die הקדמה קטנה — nämlich כל אדם בעל שכל — fehlt. — — Da der Schreiber dieſes ſonſt keinen andern Ikkarim als mit dem genannten Commentar beſitzt, ſo weiß er nicht, ob dieſer Fehler bereits anderswo gerügt worden oder nicht, und daher erlaubte er ſich dieſe Berichtigung hier beizufügen. —

הנמצאות לאדם ד' מינים. הראשון הוא שלמות הקנין. והמין הב' הוא שלמות הגוף. והמין הג' הוא שלמות המדות. והמין הד' הוא שלמות המעלות השכליות (l. c. 54).

Die Religionsphiloſophie beſchäftigt ſich mit vier großen Fragen ארבע בקשות (More I, 73). 1) Die Erſchaffung der Welt. 2) Das Daſein Gottes. 3) Die Einheit und 4) die Unkörperlichkeit deſſelben: חדוש העולם, מציאות השם, אחדותו, ושלילת הגשמות ממנו (vgl. Commentar zu Jeſode ha-Thora I, 1).

Auch in der philoſophiſchen Architektonik überhaupt begegnen wir ebenfalls einer Tetralogie. Denn ſo theilt Maimuni das ganze Syſtem der Wiſſenſchaften in vier einzelne Disciplinen: Logik, Mathematik, Phyſik, Metaphyſik (מלאכת ההגיון, לימודיות, טבעיות, אלהיות More I, 34), während jedoch Bechai drei Theile der Philoſophie annimmt (והחכמה מתחלקת לשלשה חלקים, Einl. z. Chobot ha-Lebobot), und Arama benutzt dieſe trichotomiſche Eintheilung zur Allegoriſirung des Midraſch: שלשה אבנים היו וכו' (Akeda I porta 25). — Vergl. Seneca im 89. Briefe: Philosophiae tres partes esse dixerunt et maximi et plurimi auctores: moralem, naturalem et rationalem. — Ebenſo Cic. Fin. V. 4: Est forma ejus disciplinae, sicut fere caeterarum, triplex. — Auch Maimuni kennt übrigens dieſe trichotomiſche Eintheilung (Milot Hig. l. c).

Recenſionen und Anzeigen.

Ueber das Phokylideiſche Gedicht. Ein Beitrag zur helleniſtiſchen Litteratur. Von Dr. J. Bernays. XXXVI und 7 Seiten griechiſcher Text.

Dieſe dem oben (S. 17 Anmerk.) erwähnten Jahresbericht des Seminars als Programm vorangehende Abhandlung beſpricht einen unſerer Zeit ziemlich unbekannten Gnomiker, deſſen 230 Hexameter unter dem (gangbaren) Titel ποίημα νουθετικόν ein viel gebrauchtes und commentirtes Schulbuch des 16. Jahrh. war. Dieſes Buch iſt reich n bibl. Glaubens- und Sittenlehren, und verbindet mit ihnen ziemlich aſſiſche Reinheit der Formen; und ſo empfahl es ſich den Schulännern jener Zeit, deren Streben dahin ging, ein Werk, das beiden Anforderungen genügte, der Jugend in die Hände zu geben. Als Autor dieſes Gedichts wurde ohne Bedenken der um die 16. Olympiade lebende Gnomiker Phokylides angeſehen; einen Verdacht gegen ſolche

Autorſchaft aus der Uebereinſtimmung mit der Bibel zu ſchöpfen, war man, wie Herr Dr. B. bemerkt, um ſo mehr entfernt, „als, je häufigere und vernehmlichere Anklänge an die Bibel in den gegenwärtig als pſeudoepigraphiſch erkannten alexandriniſchen Schriften, den Sybillinen, dem Ariſtobul u. A. wahrgenommen wurden, man ſich in dem unbefangenen Glauben freuete, hier einen hellen Beweis zu gewinnen, daß das unverfälſchte Zeugniß aus dem Munde der edleren Heiden im Weſentlichen gleichlaute dem göttlichen Gnadenwort der Bibel.“ Doch hatte ſchon Joſeph Scaliger im Jahre 1606 aufmerkſam gemacht, „das ganze Versſtück weiſe in allen Theilen auf einen helleniſtiſchen jüdiſchen, oder was wahrſcheinlicher iſt chriſtlichen Verfaſſer“. Dieſe Wahrſcheinlichkeit begründete Scaliger durch V. 110 des Phokylid. Gedichts: „Κτῆνος κεῖν ἐχθροῖο πέσῃ καθ' ὁδὸν, συνέγειρε“. Als Quelle hierfür ſah Scaliger Deuteron. 22, 4 an; dort aber heißt es „deines Bruders“; ein Chriſt hatte hierfür die „allgemeine Liebe“ geſetzt. Herr B. deckt (S. IV) die etwas geringe Vertrautheit Scaligers mit der Bibel auf; die Unterlage dieſes V. bildet Exod. 23, 5 „wenn du den Eſel deines Feindes ff.“ Herr B. nimmt nun die Frage über Pholyl. von vorn auf und forſcht (S. V): „nach dem Verhältniß des Verfaſſers zu der Bibel und der klaſſiſchen Litteratur der Griechen, nach der Abſicht, welche er mit dieſem Gedichte verfolgt und nach der Zeit, in welcher er lebte“. Daß Phokylid. an die Bibel anlehne und von ihr abhole, iſt gar nicht in Abrede zu ſtellen; hat er doch, wie ſchon Scaliger bemerkt, V. 84. 139. 147 ſogar das ſpecielle Geſetz, die Mutter nicht mit ſammt den Küchlein zu nehmen (Deuter. 22, 6. 7), ferner das Verbot Aas oder von wilden Thieren Zerriſſenes zu genießen (Exod. 22, 30. Deuter. 14, 21), faſt buchſtäblich aufgenommen. Anſtoß erregen jedoch Stellen, in denen Phokylid. von Göttern in heidniſcher Mehrheit ſpricht (daſ.). Dieſes Bedenken dürfte zwar nach der Anſicht des Ref. nicht ſchwer wiegen: Philo, gegen deſſen jüd. Weſen und Geſinnung doch wohl Niemand einen Zweifel hegt, hat mitunter θεοί, dort nämlich, wo er auf die gewöhnliche Sprachweiſe eingehet; und wenn ſogar die Septuaginta שאול mit ᾅδης und קרן הפוך mit 'Αμαλθείας κέρας überſetzen (vergl. Vorſtudien zu der Sept. S. 203, das ᾅδης des Phokyl. erkennt Herr B. ſelbſt als nicht anſtößig), ſo dürfte das als Redeweiſe vorkommende θεοί nicht befremden. Doch wir folgen lieber dem glänzenden Ergebniß der tief eingehenden Kritik des Herrn B. V. 97. 98 hat: μηδὲ μάτην ἐπὶ πῦρ καθίσας μινύθοις φίλον ἦτορ. μέτρα δὲ τεῦχε θεοῖσι. τὸ γὰρ μέτρον ἔστιν ἄριστον. Hat dieſes μέτρα δὲ τεῦχε θεοῖσι irgend einen Sinn in ſich oder einen

Zuſammenhang (und auf ſolchen weiſet doch die Partikel δέ) mit dem Vorhergehenden, fragt Herr B. Er lieſt daher mit zwingender Gewißheit γόοισι für θεοῖσι „ſetze Maß den Seufzern", wodurch Sinn und Zuſammenhang gerettet ſind (S. VI. VII). — Herr B. weiſet dann nach, wie V. 103—106 offenbar bibl. Sprachweiſe und jüd Dogma von der Auferſtehung hervortritt; aber V. 104 heißt es wieder: ὀπίσω δὲ θεοὶ τελέθοντας. Ref. hat (Ueber den Einfluß der paläſt. Exegeſe S. 132 Anmerk.) nachgewieſen, daß die Septuag. unter θεοί zuweilen „Engel" verſtehet; doch auch in dieſer Bedeutung gibt θεοί keinen erträglichen Sinn; und was Herr B. (S. VIII) einwirft „Hat doch auch ſelbſt das Heidenthum nicht angenommen, daß die Dahingeſchiedenen Götter werden, und ſo die Götterwelt ſich ins Unendliche vermehre", hat auch Kraft und Geltung gegen dieſe unzähligen Engelſchaaren. Herr B. lieſt daher νέοι für θεοί: „Wiederverjüngung der Dahingeſchiedenen". — Hinſichtlich anderer trefflichen kritiſchen Conjecturen verweiſen wir auf die Abhandlung ſelbſt: es zeigt ſich allenthalben ein von vieler Beleſenheit getragener gründlicher Geſchmack; und erwähnen wir, daß Herr B. auch die anſtößigen Οὐρανίδαι und μάκαρες des Phokyl. Gedichts mit vielem Geſchick (S. IX. X) auf die Geſtirne zu deuten, und den bei den heidniſchen Klaſſikern mit dieſen Worten verbundenen polytheiſtiſchen Sinn zu entfernen weiß. — Herr B. ergreift hierbei (S. XI ff.) Gelegenheit, auf den Gegenſatz der Phokyl. Moral zu der helleniſchen aufmerkſam zu machen und in jener ein Zeichen für das Judenthum des Phokylid. wahrzunehmen. Den Griechen charakteriſirt unerſchöpfliche Schmiegſamkeit und Dehnbarkeit. Als eigentliches Bild hierfür galt der Polyp, und Theognis V. 215 ff. ſagt: „Erwirb dir die Art des vielgewundenen Polypen, der dem Blicke ſo erſcheint wie der Fels, auf dem er hauſt. Jetzt verfolge dieſen Weg, ein andermal nimm eine andere Farbe an." Phokyl. (V. 47—50) hingegen mahnt: „Birg in deinem Herzen keinen andern Gedanken als du ausſprichſt, und nicht wie der felsverwachſene Polyp wechſele nach dem Orte. Sondern ſchlicht ſei gegen Alle, und ſprich wie dir's zu Muthe iſt." Und nun fährt Herr B. fort: „In der That war jenes helleniſche Polypenweſen im Laufe der Jahrhunderte bei einem argen Ziele angelangt. Ueber all dem Drehen und Wenden war die eigene Charakterfeſtigkeit, ja der Glaube an die Möglichkeit derſelben bei Anderen gänzlich verloren gegangen .... Nachdem es dahin gekommen war, durfte es nicht unnütz erſcheinen die Hellenen zu vermahnen, daß ſie ihr vielbelobtes Polypenmuſter nun endlich aufgeben möchten; und nur um ſo erklärlicher wäre eine ſolche Ermahnung im Munde unſeres

Phokyl., wenn es ſich ergeben ſollte, daß er ſelbſt kein Hellene geweſen, ſondern demjenigen Volke angehört habe, deſſen Tugenden und Fehler nicht aus der farbenwechſelnden Verſatilität, ſondern aus der entgegengeſetzten Eigenſchaft, aus der zähen Unbeugſamkeit entſpringen — demjenigen Volke, an welchem von jeher ſeine Propheten das unlenkſame Weſen beklagen mußten, das aber dafür auch, als Volk wenigſtens, durch Jahrtauſende ſeine Charakterfeſtigkeit behauptet hat." — Die Stellen, die für einen heidniſchen Phokyl. ſprechen, ſind alſo paralyſirt; und es bleibt, da das Abholen der bibl. Stellen auf einen Monotheiſten weiſt, zu unterſuchen, ob Phokylid. dem Chriſtenthum oder dem Judenthum angehört habe. Erſteres wird negirt, da das Gedicht keine eigentlich chriſtliche Redeweiſe noch irgend eine Beziehung auf das N. T. hat; einige Stellen, die man als chriſtologiſch anſah, ſind entweder Gloſſeme frommer chriſtlicher Leſer, oder corrumpirt; und wir heben V. 14 hervor: παρθενίην τηρεῖν, πίστιν δὲ ἐπὶ πᾶσι φυλάσσειν. Dieſer V. befindet ſich im Zuſammenhange mit Verſen, die von Gerechtigkeit, und von Treue und Glauben im geſchäftlichen Leben ſprechen. Wie mochte ſich hierher, fragt Herr B., παρθενίην „die Jungfräulichkeit bewahren" verirren? Er lieſt daher (S. XVII) παρθεσίην τηρεῖν „das Pfand bewahren". παρθεσίη iſt das dem Hexameter anbequemte παραθεσία, welches ſoviel bedeutet wie παρακαταθήκη und παραθήκη, wie die Sept. פקדון überſetzt. — Herr B. kommt nach einer weitern Beſprechung dieſes in den Sybillinen aus dem Phokyl. abgeholten und dort vorſätzlich corrumpirten V. zu dem eigentlichen Kern, der Analyſe des Phokyl. Gedichtes und ſeinem faſt ſclaviſchen Halten an den pentat. Geſetzen. Phokyl. will, bemerkt Herr B. (S. XXI ff.), nur die Verſtandesgeſetze hervorheben; was mit dem Sonderweſen der jüd. Nation ſowie mit dem Rituellen zuſammenhängt, hat er ſtreng ausgeſchloſſen. Er beginnt alſo V. 3—7 (V. 1. 2 ſind, wie leicht zu erkennen, das Encomium eines byzantiniſchen Abſchreibers, S. XXXII. Anmerk.) mit den Geboten 6—10 des Dekalogs. Erſtes und zweites Gebot gegen den Götzendienſt, ferner das Sabbatgebot, ſind nach dem gedachten Principe ausgelaſſen; das Gebot der Elternliebe und über den Meineid nahm Phokyl. zu den Geboten K. 19 des Levit., das von jeher als ein Gegenſtück des Dekalogs angeſehen wurde, hinüber. Und da iſt in der That frappant, wie Phokyl. faſt unverkennbar die Geſetze dieſes Kap. — inſoweit ſie nicht rituellen Inhalts ſind — ausſchreibt. Herr B. liefert über dieſe und andere Stellen ſchlagende Nachweiſe, und iſt dieſer Theil der Abhandlung zu intereſſant, als daß wir ihn excerpiren möchten. Eine Frage dringt ſich hier auf: für wen ſchrieb Phokylides?

Für Juden? Da durfte nicht der rituelle Theil ausgelassen und mußten die monotheistischen Gebote hervorgehoben werden. Für Griechen? Ihnen mußte das allein durch das Halten an der Reihenfolge der Schrift zu entschuldigende planlose Untereinanderwerfen ziemlich befremdend erscheinen. Herr B. meint zwar (S. XXXIV), daß eben wegen des verbindungslosen Nebeneinanderstellens der Sprüche der alte Gnomiker Phokylides, dem solche Eigenthümlichkeit der Schreibweise nacherzählt wird, als Autor vorgeschoben wurde. Aber abgesehen von der etwas weit hergeholten Hypothese ist das hierfür (das. Anmerk.) angeführte Citat aus Dio Chrysostomus nicht beweisend: Chrysostomus mochte unsern Phokyl., den er vielleicht wie viele Andere für den alten Gnomiker Phykol. hielt, im Auge haben. — Aber Phokyl. schrieb für Juden und Griechen zugleich: er wollte ein „Mahngedicht", sittliche, Jedermann zugängliche und auf Jedermann Eindruck machende Gnomen liefern; für Juden hatte das Gedicht besondern Reiz durch die Rückerinnerung der väterlichen — bibl. — Gebote, die Griechen stieß es nicht ab, da es ohne specifisch-religiösen Charakter das Allen gemeinsame Sittengesetz besprach. Darum scheint der Vorwurf, den Herr B. am Ende der Abhandlung dem Verf. macht, ungerecht. Herr B. gelangt zu dem gesicherten Resultat, Phokyl. gehöre der Zeit der Ptolemäer an und ist ein Glied jenes Pseudoepigraphenkreises, aus dem uns ein Aristobul bekannt ist. Herr B. spricht daher ein hartes Urtheil über Phokyl., daß er die Verpönung der Idololatrie unterließ, und meint, daß das Gedicht durch seine schillernde Zwitterhaftigkeit sich die Vergessenheit zugezogen habe, in die es nun seit mehreren Jahrhunderten gerieth. Aber die Pseudoepigraphie — geben wir für jetzt diese zu — des Phokylides ist doch himmelweit von der des Aristobul verschieden. Dieser schiebt dem Orpheus Worte zu bestimmten Zwecken unter: er läßt ihn sprechen von Einem Gott, vom einem von den Chaldäern Stammenden (Abraham), der ihn erkannte, von einem aus den Fluten Geborenen (Moses), der von ihm Erkenntniß auf zwei Tafeln nahm (Εἷς ἐστ' αὐτοτελής .... οὐδέ τις ἐσθ' ἕτερος, οὐ γὰρ κέν τις ἴδοι θνητῶν μερόπων κραίνοντα, εἰ μὴ μονογενής τις, ἀποῤῥὼξ φύλου ἄνωθεν χαλδαίων ..... ἔστι δὲ πάντως αὐτὸς ἐπουράνιος καὶ ἐπὶ χθόνι πάντα τελευτᾷ, ἀρχὴν αὐτὸς ἔχων καὶ μέσσον ἠδὲ τελευτὴν, ὡς λόγος ἀρχαίων, ὡς ὑδογενὴς διέταξε, ἐκ θεόθεν γνώμαισι λαβὼν κατὰ δίπλακα θεσμόν. vgl. Valkenaer de Aristobulo Judaeo p. 14. 16). Er will also durch Orpheus das Judenthum einschmuggeln, ist ein frommer Betrüger zu particularistischen Zwecken. Phokyl. hingegen hat mit dem specifischen Judenthum, über-

haupt mit ſpecifiſcher Theologie nichts zu thun; er will nur Sittengeſetze empfehlen; Verpönung der Idololatrie wäre ein eigentliches hors d'oeuvre geweſen. Und ſprach er unter dem Namen des alten Gnomikers, ſo war dieſer angenommene Name eine unſchuldige, an ſich indifferente Täuſchung, der alte Phokylides hätte ebenfalls Verfaſſer dieſer Gnomen ſein können; Orpheus aber konnte dieſe Worte des Ariſtobul nicht geſprochen haben. Aber noch mehr: es liegt ſelbſt kein Beweis für die Pſeudoepigraphie des Phokylides vor; er kündigt ſich nirgends als den alten Phokyl. an, dieſen Liebesdienſt, nach dem er gar nicht geizen mochte, haben ihm ſpätere Grammatiker erwieſen. Der vielleicht in der Ptolem. Periode ſeltnere Name „Phokylides" berechtigt noch nicht zu dem Schluſſe, daß Niemand dieſen Namen getragen habe. — Dieſe abweichende Abſicht kann jedoch der trefflichen Abhandlung nicht Eintrag thun; ſie bietet durch ihre ſcharfſinnige Kritik und ihre bibl. Nachweiſe dem Philologen wie dem Theologen vieles Intereſſe, und bildet ein würdiges Seitenſtück zu der Monographie „Joſeph Juſtus Scaliger", deſſelben Verfaſſers.

Der Abhandlung folgt der nach Herrn B. emendirte Text des Phokyl. Gedichts, verglichen mit den Leſearten des Bergk'ſchen Textes Poetae Lyrici Graeci, editio altera Lips. 1853. p. 361—373.

Frankel.

Der Ueberſetzungslehrer ꝛc., von Em. Hecht. Creuznach 1855. 10 Sgr.

Der „Ueberſetzungslehrer" iſt der Vorrede zufolge für 9jährige Schüler beſtimmt, die alſo die Erlernung der hebräiſchen Sprache offenbar ganz von vorn beginnen. Mit Recht ſtellt der Verf. die Behauptung auf, daß die Erlernung einer fremden Sprache überhaupt ſoviel als möglich gleich mit der Erkenntniß des Wortes anfangen müſſe, nicht aber, wie es ein anderer Weg ſei, mit dem grammat. Regelwerke. Bei einem Gymnaſialſchüler, der das Hebräiſche beginnt, würde ſich dieſer Grundſatz allerdings dahin modificiren müſſen, daß er möglichſt bald mit dem Worte, ſofern es das Glied eines Satzes iſt, alſo mit dem organiſchen Zuſammenhange der Wörter innerhalb des Satzes bekannt gemacht werde. Denn am Gymnaſium wird mit der hebr. Sprache erſt in den obern Klaſſen der Anfang gemacht, wo alſo eine Bekanntſchaft mit der Structur des Satzes durch mehrjährige Uebung bereits erworben iſt. Aus demſelben Grunde wird hier auch verhältnißmäßig

früh mit der ſyſtematiſchen Erlernung der Formlehre vorgegangen werden können und müſſen. Anders mit einem Anfänger von 9 Jahren. Mit richtigem pädagogiſchen Tact hat der Verfaſſer erkannt, daß ein ſolcher erſt nach und nach in das grammat. Form- und Regelwerk darf eingeführt werden, daß man ihm zuallererſt „den Kern, die Braut", nämlich das lebendige Wort zu genießen geben muß, und ihn erſt durch ſtets wiederholte unmittelbare Anſchauung des Wortes in ſeinen verſchiedenen Wandelungen und Verhältniſſen, auf ſocratiſch-geburtshelferiſche Weiſe zur Reflexion auf die verſchiedenen Wort- und Satzformen hinzuleiten hat.

Ebenſo hat der Verf. das Bewußtſein, daß ein anderer Weg zu meiden iſt, der das entgegengeſetzte Extrem zum Ausgangspunkte hat: es iſt das Verfahren derjenigen Bücher, in denen zwar auch auf die Erlernung des Wortes das Hauptgewicht gelegt wird, wo aber dem Schüler die einzelnen Wörter alle in ihrer vollſtändigen, ausgebildeten Geſtalt, in der Reihenfolge, wie der Text ſie darbietet, mit der Ueberſetzung vorgelegt werden, ſodaß ihnen das Verſtändniß wie eine gebratene Taube in den Mund fliegt. Damit wird offenbar nur mechaniſches Wiſſen erzielt und der Trägheit Vorſchub geleiſtet. Deshalb werden derartige Bücher, an denen es durchaus nicht mangelt, treffend Eſelsbrücken genannt.

Zwiſchen dieſen beiden Methoden, der „grammatiſchen und mechaniſchen", hat nun der Verfaſſer den Mittelweg einzuſchlagen geſucht. Er gibt dem Anfänger die einzelnen im Pentateuch vorkommenden Wörter mit ihrer jedesmaligen Bedeutung an, allerdings aber auf eine Art, daß dadurch das Nachdenken geweckt, die grammatiſche Bildung vorbereitet und eine allmälig ſich ſteigernde Selbſtthätigkeit des Schülers herbeigeführt werden kann.

Zu dem Ende werden anfangs alle vorkommenden Wörter in ihrer vorliegenden jedesmaligen fertigen Geſtalt ins Deutſche überſetzt, bei jedem aber zugleich die Stammform mit ihrer Bedeutung angegeben. Dadurch wird das Kind bei richtiger Anleitung nach und nach die Bildungsſylben vom Stamme unterſcheiden, und die Bedeutung derſelben durch ihre häufige Wiederkehr kennen lernen, woran ſich dann allmälig die grammat. Regeln vom Lehrer anſchließen laſſen. Nachdem in den 6 erſten Sidras der Stoff auf dieſe Weiſe behandelt iſt, fällt allmälig „eine Krücke nach der andern". Zuletzt wird in der Regel allein noch der Stamm angeführt, und nur bei ſchwierigeren Formen die Bedeutung des bekleideten Wortſtammes beigefügt. Die Benutzung dieſes durch den ganzen Pentateuch führenden Apparates denkt ſich der

Verfasser so, daß „der Schüler, nachdem er mit Hülfe des Büchleins auf synthetische Weise vom Stamme auf die Bedeutung des ausgebildeten Wortes schließen gelernt, und auf diese Weise sich zum Uebersetzen privatim vorbereitet hat, er nun bei der Bibel-Uebersetzung (also während des Unterrichtes) analytisch vom ganzen Worte auf den Stamm schließen muß."

Ohne Zweifel ist der Gedanke des Verf. ein glücklicher zu nennen und verdient alle Anerkennung, zumal er meines Wissens in der Anwendung auf dies Gebiet neu ist. Vorausgesetzt, daß der Lehrer es verstehen wird, auf die rechte Weise das Vorgekommene zu wiederholen und zu combiniren, das Wesentliche zu marquiren und aus den einzelnen Bausteinen nach und nach ein zusammenhängendes Bauwerk zu machen, so wird das vorliegende Büchlein recht wohl geeignet sein, den jungen Anfänger allmälig nicht nur in den Inhalt des Pentateuchs, sondern auch in die Form- und Satzlehre der hebr. Sprache einzuführen. So wird es für den Anfang alle weitern Hülfsmittel für den Schüler entbehrlich machen können, was ihm bei seinem niedrigen Preise gewiß zur Empfehlung gereichen wird.

Daß bei einem solchen ersten Versuche das Ziel noch nicht überall vollkommen erreicht ist, wird kein Billiger mißdeuten. Es ließe sich darüber streiten, ob der Verf. auf seinem Mittelwege überall mit Glück das zweite der bezeichneten Extreme — und das war allein zu fürchten — vermieden hat. Es ließe sich fragen, ob bei der Angabe der Stammbedeutungen immer hinreichend auf den wirklichen, allen abgeleiteten Bedeutungen zu Grunde liegenden Wurzelbegriff Rücksicht genommen, ob nicht manchmal der dem Worte in den einzelnen Stellen zufällig zukommende Nebenbegriff zu ausschließlich angegeben ist, wodurch unnöthige Wiederholungen unvermeidlich werden? Man könnte anderer Meinung sein in Bezug auf das frühere oder spätere Wegfallen der „Krücken". — Was Einzelnheiten betrifft, so kommt im 1. Kap. der Genesis im 5. Verse und mehrere Male in den nächsten Versen die Partikel לְ in verschiedenen Verbindungen und Bedeutungen vor, die zum Theil von unserm Idiom sehr abweichen (z. B. gleich Vers 5: וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם), ohne daß sie erklärt wäre; erst V. 10, wo sie in לְמִקְוֵה unerwähnt bleibt, wird sie mit dem Wort לְמִקְוֵה angeführt; die dabei angegebene Version „und die Sammlung" aber läßt den Schüler über dies räthselhafte לְ ganz im Dunkeln. — Im 6. Verse desselben Kapitels fehlt die Angabe der Bedeutung von מַבְדִּיל, und der Schüler wird sie schwerlich aus dem V. 4 erklärten הִבְדִּיל (בדל) schließen können, wenn er nöthig hat, nachdem ihm z. B. die Bedeutung

von אור (V. 3) und הָאָרֶץ (V. 1) in seinem Unterschiede von אֶרֶץ vorliegt, sich V. 4 noch einmal das Wort הָאוֹר vorübersetzen zu lassen, wie es der Verf. für nöthig gehalten hat; ja V. 5 steht noch einmal das Wort אור, ohne daß es hier irgend „in einer neuen Bedeutung" aufträte (v. Vorrede p. V, oben). In V. 11 (ibid.) hätte das unserer Anschauungsweise fremdartige אֲשֶׁר זַרְעוֹ-בוֹ einer eingehenderen Behandlung bedurft.

Doch alles dies sind Einzelnheiten, die dem Gesammtwerth des Buches keinen wesentlichen Eintrag thun. Bei einer neuen Auflage wird die aus längerm Gebrauche sich bildende Erfahrung leicht die nöthigen Verbesserungen an die Hand geben. Sehr wünschenswerth wäre es dann aber jedenfalls, daß die leider zahlreichen Druckfehler herausgeschafft würden. —

Jever. Dr. K. Meinardus, Gymnasiallehrer.

Notizen.

Samuel Schlettstadt.

Wir haben aus einer Handschrift, im Besitze des Herrn Dr. Bernays, im Literaturb. d. O. 1845 Nr. 47 einen Cherem von dem Resch-Galutha R. David ben Hodia mitgetheilt. Das Datum sowie die Veranlassung dieses zu Gunsten eines Samuel, Oberhauptes der Akademie, erlassenen Cherems, gegen die nicht näher bezeichneten Delatoren, war bis jetzt nicht zu ermitteln; der Abschreiber gab nur die Notiz, daß dieses Actenstück von Joselmann Rosheim aufgezeichnet sei. Rapoport versuchte zwar durch eine scharfsinnige Combination das Zeitalter dieses David anzugeben und die Thatsache selbst mit der Verfolgungsgeschichte der maimunischen Schriften zusammenzubringen, ohne jedoch einen sichern Anhaltpunkt aufstellen zu können. In dem ersten Bande „La France Israélite" von Carmoly finden wir in der Biographie von Samuel Schlettstadt, aus den Memoiren von Joselmann Rosheim [1]) (Ms. Opp. 712 S. 64 ff.), die Veranlassung dieses Cherems geschichtlich dargestellt, die wir hier mit einigen Abkürzungen mittheilen.

R. Samuel Schlettstadt, Sohn des Rabb. Aron in Schlettstadt, stand im 14. Jahrh. an der Spitze einer sehr besuchten rabbinischen

1) Herr Carmoly hat nicht angegeben, ob sich dieser Cherem in Rosheims Memoiren vollständig, oder auch nur das Ende desselben befindet, wie in der von uns benutzten Handschrift.

Akademie in Straßburg. Nur seinem Studium und dem Unterrichte ergeben, würde sein Leben ruhig dahingeflossen sein, wenn nicht ein trauriges Ereigniß sein friedliches Dasein gestört hätte. Die jüdische Gemeinde zu Straßburg barg (1370) in ihrem Schooße zwei Delatoren, welche die Plage der Gemeinde waren. Verbunden mit den Herren zu Andlau, die zu den räuberischen Rittern des Mittelalters gehörten, welche ungestraft Raub und Mord begingen, zeigten sie denselben alle Wege und Gänge der Juden an, und es verging kein Tag, an dem nicht ein Schlachtopfer in ihre raubmörderischen Hände gefallen war. So offenkundig diese Verbrechen auch waren, so konnten doch jene Helfershelfer nicht dem weltlichen Gerichte übergeben werden, weil zugleich die mächtigen Ritter von Andlau hätten vorgeladen und angeklagt werden müssen; die Gemeinde mußte daher zum jüdischen Gericht ihre Zuflucht nehmen. Der Rabb. Samuel instruirte nun den Proceß und beide Angeber wurden zum Tode verurtheilt[2]). An dem Einen war schon das Todesurtheil vollzogen, als der Andere sich durch die Flucht rettete. Nachdem er zum Christenthum übergetreten war, reizte er seine Beschützer, die Ritter von Andlau, zur Rache gegen seine früheren Glaubensgenossen auf, welche nun auch mit einer bewaffneten Horde vor den Thoren Straßburgs erschienen, um ihren von Henkershand aufgeknüpften Schützling zu rächen. Der Stadt-Magistrat ließ sich vom Geschehenen unterrichten und nachdem er erfahren, daß das Todesurtheil von dem Rabb. Samuel gefällt worden sei, so wies er die Ritter von Andlau auf denselben hin, als den Gegenstand ihrer Rache. Der unglückliche Rabbi war nun genöthigt zu entfliehen, und rettete sich nach dem festen Schlosse Hohenlandsberg bei Colmar, welches 1635 auf Befehl Ludwig XIV. zerstört worden ist. Hier verfaßte derselbe den Auszug aus dem großen Werke des Mardechai b. Hillel, der sich handschriftlich in den Bibliotheken zu Paris und Oxford befindet. Getrennt von seiner Familie und Gemeinde, rief er die Vermittelung der Gemeindehäupter an, um die Erlaubniß zur Rückkehr nach Straßburg zu erhalten; sei es nun, daß sie seine Befreiung nicht erlangen gekonnt, oder daß sie diese Angelegenheit nicht kräftig genug betrieben hatten, genug, mehrere Jahre verstrichen und R. Samuel mußte noch immer auf Hohenlandsberg sich versteckt halten. Im Jahre 1376 verließ er heimlich seine Zufluchtsstätte und reiste nach Irak in Babylonien, wo er vor dem Oberhaupte der Exulanten, David ben Hodia,

2) Die דיני מסור sind bekannt und gerechtfertigt in den Verhältnissen jener Zeit. Wenn es aber weiter heißt „von Henkershand aufgeknüpft", so ist hierfür kein Verständniß zu finden. D. Red.

Klage führte gegen die Gemeindehäupter zu Straßburg. Der Rath erließ nun den obenerwähnten Cherem, um die Gemeindehäupter hiermit zu zwingen, die Sache ihres Rabbi mit den Rittern von Andlau in Ordnung zu bringen. Mit diesem Document versehen kehrte R. Samuel nach Deutschland zurück. In Regensburg angekommen, waren die Rabbiner und die Gemeindehäupter bei der Ansicht dieses Cherems so davon in Furcht gesetzt, daß sie sogleich die jüdische Administration in Straßburg aufforderten, die Sache ihres Rabbi zu schlichten, widrigenfalls ein fürchterlicher Bannstrahl sie treffen würde. Hierdurch aufgeschreckt erwirkten endlich die Gemeindehäupter zu St. ihrem Rabbi die Erlaubniß zur Rückkehr und die Befreiung von jeder weitern Untersuchung.

Am Tage seiner erwarteten Ankunft fuhren die Gemeindehäupter, sein Sohn Abraham und seine zahlreichen Schüler in einem Kahne auf dem Rheine ihm entgegen. Mitten im Strome schlug der Kahn um, und der am jenseitigen Ufer der Ankunft seines Sohnes harrende Vater vernahm nur noch den Hülferuf desselben aus den ihn verschlingenden Wellen.

Der genannte J. Rosheim fügt noch hinzu, daß nicht lange nach dieser Begebenheit, im Jahre 1388, der Magistrat von Straßburg sich mit den Herren zu Andlau und andern Rittern aus der Umgegend zur Vertreibung der Juden aus dem Lande verbunden hätte; bevor jedoch dieser Beschluß zur Ausführung gekommen, wären die Straßburger in einer Nacht über die Juden hergefallen und hätten schonungslos Groß und Klein ermordet und sich ihrer sämmtlichen Güter bemächtigt. Von den heiligen Thorarollen, die sie alle entweihten, wären nur 4 übrig geblieben, „welche noch heute — sagt Rosheim — in der Kanzlei zu Straßburg aufbewahrt werden. Im Jahre 1536 erhielt ich durch das Wohlwollen der Stadtbehörde die Vergünstigung, diese heiligen Thorarollen sehen zu dürfen." Kirchheim.

Das zu Mühlhausen seit einigen Monaten erscheinende, vom Rabbiner Dreyfuß redigirte Journal „le Lien d'Israel" bringt Nr. 7 v. J. ein Schreiben eines Herrn L. Werth über die evangelische Conferenz zu Paris. Unter diesem Namen hatten sich mehrere franz. protestant. Geistliche zur Zeit der Industrieausstellung zu religiösen Besprechungen in Paris versammelt, und ein Herr Petavel, Professor der Philologie und protestant. Geistlicher zu Neufchatel, ließ an mehrere Rabbiner den

Aufruf ergehen, der Verſammlung beizuwohnen und das Reich Gottes mit fördern zu helfen. Herr Dreifuß hatte in einer frühern Nummer (3) ſchlagend nachgewieſen, daß das Judenthum an ſolchen Conferenzen ſich nicht betheiligen könne. Herr Werth erzählt nun, wie er nebſt einigen andern Juden mehr aus Neugierde der auf den 30. Auguſt angekündigten Sitzung, die eine Verhandlung „über das jüdiſche Volk" zum Thema hatte, beigewohnt, wie ihn aber die dort gehaltenen Vorträge entzückt, die ſich zum alleinigen Ziele ſetzten, das an den Juden in alter Zeit begangene und noch in neuer Zeit geübte Unrecht zu geißeln, und nachwieſen, daß die Gnade Gottes ſich nicht über die Juden ergießen könne, die Jene als Barbaren und Götzendiener betrachten müſſen, deren Handlungen ſo wenig mit den Geſetzen der Liebe und der Menſchlichkeit, die ſie im Namen des Evangeliums im Munde tragen, in Uebereinſtimmung zu bringen ſind[1]). — Ein Herr Bonifas-Guizot, Profeſſor des Hebräiſchen zu Montauban, theilte mit, daß bei tieferm Studium der Schrift er ſich überzeugt habe, viele Prophezeiungen ſeien noch nicht in Erfüllung gegangen und die ſowohl zeitliche als geiſtige Wiederherſtellung Jeruſalems werde von den Juden bewerkſtelligt werden: bis dieſer Zeitpunkt herangekommen, ſeien die Juden mit Liebe zu behandeln u. dgl. m. Herr Werth findet nicht Ausdrücke für ſeine freudigen Gefühle und meint dieſes beſſeren Federn überlaſſen zu müſſen. Man kann nur mitleidig die Bonhomie des Mannes belächeln, der dieſe neue Art der Verſuche der Judenbekehrungen nicht durchſchauet. Das Bekenntniß des begangenen und des ſich ſtets erneuernden Unrechts macht dieſen Herren Ehre; nur mögen ſie nicht das noch größere Unrecht daran knüpfen: dem Juden durch herzgewinnende Worte ſein heiligſtes Gut, ſeinen Glauben, abgewinnen zu wollen. — Wir verweiſen übrigens auf die treffenden Nachbemerkungen des Herrn Rabbiner Dreyfuß zu dem Schreiben des Herrn Werth.

Entgegnung.

Der Verſuch des Herrn Dr. Zuckermann (vor. Heft S. 27 ff.), die von mir im 3. Theile des Bet ha-Midraſch erläuterte Soharſtelle

1) Wie bekannt ſchon Worte des h. Bernhard von Clairvaux; und im Munde eines Geiſtlichen des 12. Jahrh. und zur Zeit einer Judenverfolgung, wohl bewundernswerther als im Munde eines Geiſtlichen unſerer Tage.
D. Red.

anders zu interpretiren, und zwar sie auf Kaiser Julian zu beziehen, entbehrt jedes Haltes; denn:

1) Fehlt der Nerv der Beweisführung, d. i. der Tod des Herrschers zu Rom gerade am 25. Elul.
2) Fiel Kaiser Julian am **26. Juni**, und dieser Monat kann doch nie mit Elul correspondiren!
3) Sagt der Sohar ganz deutlich, daß der Einsturz der Mauern in Rom stattfinden würde.
4) Geht aus dem Context der Stelle hervor, daß der Herrscher Rom's in Rom sterben würde.

Was aber die Einwendung gegen meine Erläuterung betrifft, so will ich zur Beruhigung des Herrn Dr. Z. bemerken, daß wohl im Jahre 1280 ein Komet sichtbar war (vgl. Scriptores rerum austriacarum edente Hieronymo Pez. Lips. 1721, 1. Band), daß der Bau Jerusalems nicht gleichzeitig sondern später einzutreten habe, und daß Herr Dr. Z. die der betreffenden Soharstelle unmittelbar vorhergehenden Worte lesen möge, die da lauten: אראנו ולא עתה דהא סלין אלין סנייהו אתקיימו בההוא זמנא ומנייהו לבתר ומנייהו בזמנא דמלכא משיחא. Wenn ich ferner für den Einsturz der Mauern in Rom bis jetzt keinen Beleg geben konnte, so thut dies meiner Erläuterung keinen Abbruch, da diese Thatsache doch möglich ist.

Uebrigens bin ich Herrn Dr. Z. sehr dankbar für die freundliche Belehrung, auf welchen Grundlagen eine Hypothese in der Geschichtsforschung beruhen müsse. Jellinek.

Das in San Francisco erscheinende von Julius Fröbel und Rühl redigirte deutsche Journal bringt vom 20. September v. J. Folgendes über die in dieser Stadt gegründete Wohlthätigkeits-Gesellschaft israel. Frauen. „Israelitische Frauen-Wohlthätigkeitsgesellschaft. Diese Gesellschaft ist im schönsten Aufblühen begriffen. Schon zieren über 100 Namen die Liste der Mitglieder, und bedrängten Wittwen und Waisen wurde bereits hülfreiche Hand geleistet. Möge der Verein so fortfahren und es wird bald anerkannt werden, daß nirgends mehr Mildthätigkeit zu finden ist, als unter den israelitischen Damen. Das Eintrittsgeld beträgt für ein Mitglied einen Dollar. Der monatliche Beitrag ist 50 Cents".

Das Collegium Rabbinicum zu Padua vereinigte am 17. Novbr. 1855 mit der Eröffnung des diesjährigen Cursus die Promotion eines Alumnen zum Rabbiner. Herr Professor Lelio della Torre hielt die Inauguralrede, und wir theilen aus dieser trefflichen Rede, „das Rabbinerthum und die Rabbinen" betitelt, manche Stelle mit. Nachdem aufmerksam gemacht wird, „wie ungemein wichtig es von einer Seite sei, daß die neuen Rabbiner wissen, wem sie in ihrem ruhmwürdigen Amte folgen, wie jene großen Männer, die ihnen auf der schwierigen Bahn vorangingen, für die Religion und deren Anhänger wirkten, mit welcher Kraft, welchen Opfern, welchen Anstrengungen sie ihr edles Tagewerk vollendet und daher ihre Nachfolger von heiligem Eifer und lebendigem Nachstreben erfüllt sein mögen, und daß von der andern Seite Allen die Wichtigkeit und die Unentbehrlichkeit des Rabbinerthums klar werde, indem die frommen und gelehrten Rabbiner als wahre Väter der Gemeinde angesehen werden mögen, ein inneres vertrauliches Verhältniß obwalte, sie Anreger und Leiter jedes edlen Unternehmens seien", gehet der Redner auf die geschichtliche Entwickelung des Rabbinerwesens ein. „Das Rabbinerthum ist kein Priesterthum, kein Apostolat, keine hierarchische Macht: es ist das Lehramt. An die Stelle der Propheten waren zur Zeit des zweiten Tempels die Rabbinen, d. i. die Lehrer getreten: sie waren die Gesetzausleger und leiteten das Volk, ermahnten es, veredelten es; durch sie drang das religiöse Gefühl in die Gemüther, drang Gottesfurcht in die Familien und ins Leben ein, übte die hohe Morallehre der Bibel Einfluß auf die Sitten, wurde sie Gewohnheit und Natur, wurde das früher sinnliche Volk keusch, mäßig, arbeitsam, in den häuslichen Tugenden allen Anderen ein Vorbild, und brach völlig mit den heidnischen Ideen und deren verderblichen Folgen." — „Doch noch von tieferm Einflusse zeigen sich die Rabbinen beim Falle des Staates. Das Vaterland ging nach blutigem Widerstand verloren, das Volk wurde mit seinem, allen anderen damals geltenden Religionen widerstrebenden Glaubensbekenntnisse zerstreuet und war daher Gegenstand allgemeinen Hasses; und wohl würde es sich aufgelöst und in der herrschenden Nation aufgegangen sein, wenn nicht seiner Thätigkeit neue Nahrung und Richtung gegeben worden wäre. Die Rabbiner regten eine unbegrenzte Liebe für den väterlichen Glauben und die Gesetze an, zeigten, daß der einzige Ruhm, nach dem jetzt der Israelit streben soll, das Gesetzstudium und die Todesverachtung sei, da, wo es sich um Uebertretung des väterlichen Glaubens handle." — „Aber die Rabbinen erhoben nicht nur ihre Brüder, indem sie ihnen das Bewußtsein gaben, was sie für sich und die Menschheit wirken könnten, waren nicht nur

thätig für die Religion, die durch sie erhalten wurde, sondern auch für alle Wissenschaften, die sich an sie knüpfen und von ihr Licht und Wachsthum erhielten." Es wird nun nachgewiesen, wie die hebr. Sprache und die Kenntniß der heiligen Urkunden sich allein durch die Rabbinen erhalten, wie diese in den verschiedenen Fächern der mit der Religionskunde zusammenhängenden Wissenschaften, als Astronomie, Geometrie ff., vertrauet waren, und wird hierauf auf die trübe Zeit des Mittelalters übergegangen. „Diese Jahrhunderte der Verfolgung, der Beraubung, der Ausstoßung würden die hart Bedrängten in einen Zustand der Verwilderung getrieben und sie für immer unfähig gemacht haben, sich von so tiefem Falle zu erheben, wenn nicht die Rabbinen sichere und unermüdliche Führer gewesen und durch Vorbild und Gewicht auf ihre Glaubensgenossen gewirkt hätten. Und diese Rabbinen lebten in Armuth und führten ein bescheidenes, demüthiges Leben; sie bildeten nicht einen Stand, eine Klasse, einen Orden, suchten nicht sich zu vergrößern und zu herrschen. Daher waren sie auch weit entfernt davon, das Volk in Unwissenheit zu erhalten und ihm das Lesen der Bibel zu verbieten: das Studium des Gesetzes wurde vielmehr von ihnen gefördert und mit dem lebhaftesten Eifer empfohlen. Und als im 17. Jahrh. ein Rabbiner die alte Ordination herstellen und für sich und seine Schule das Recht Rabbiner zu ernennen in Anspruch nehmen wollte, scheiterte er, wie ein anderer in Rumelien mit gleicher Absicht hervortretender Gelehrter, an diesem Princip der Lehrfreiheit." Der Redner wendet sich hierauf zu der spätern Zeit, dem Verfalle des Rabbinerthums. Neue Ansichten tauchten auf, denen sich die jüngere Generation zuwandte und daher mit dem Verlangen hervortrat, daß die Rabbinen diesen Zeitansichten gemäß reformiren, die Religion ummodeln sollten. Diese konnten natürlich nicht hierauf eingehen und wurden von Jenen als „Fanatiker", „Obscuranten" verschrieen. Man stand sich einander feindlich gegenüber und das neue Geschlecht wähnte sich ganz von Jenen lossagen und nach seiner Weise reformiren zu können. Die Einsichtigeren hatten jedoch die Erkenntniß, daß von den Rabbinern gemäßigte Verbesserungen ausgeben müssen, und wünschten daher, daß mit dem theologischen Studium sich das Studium der Wissenschaften verbinde. In Italien, wo übrigens der Bruch nie so groß war, erhob sich die rabbinische Anstalt vor 26 Jahren, und es sind aus ihr viele in und außerhalb Italiens thätige Arbeiter hervorgegangen."

Wir bemerken noch, daß die Rede unter dem Titel „Il Rabbinato e i Rabbini, orazione inaugurale" zu Padua in Druck erschienen ist.

Das Alterthum über Judenthum und Juden.

Vom Herausgeber.

Die große Lehrerin der Menschheit, die Geschichte, wie fern stehet sie sich noch von ihrem Ziele, die Menschen über die Wahrheit zu belehren! Sie lüftet den Schleier der Vergangenheit, zeigt in reinem, nicht von Parteinahme und subjectivem Urtheile getrübtem Bilde das Fehlen und Irren dahingegangener Tage. Wir stehen über ihnen und werfen einen klaren Blick auf sie; doch sind wir der Wahrheit näher, so wir nicht einen klaren Blick in uns werfen? Wie reich an falschen Urtheilen über den Juden war das Alterthum, die Unrichtigkeiten aufzudecken hat die Geschichte übernommen und die Aufgabe ist ihr vollkommen gelungen; aber hat sie nicht an die Stelle der alten Vorurtheile neue einzuregistriren, ist schon aus ihr die Lehre gezogen worden, nicht nach traditionellem Hasse und eingesogenen vorgefaßten Meinungen den Juden zu beurtheilen? Ein neuerer Kritiker meint: „wir haben im gewöhnlichen Handelsverkehr fast ausschließlich Gelegenheit, die schlechten Seiten des Judenthums wahrzunehmen"; gut, so lasset euch nicht die Mühe verdrießen, über den gewöhnlichen Handelsverkehr hinauszugehen und den Juden nach seinem innern Leben zu erforschen. Sollen die äußeren Wahrnehmungen Berechtigung haben, sich zum entsprechenden Bilde eines Glaubens- und Volkslebens zu kristallisiren, so wissen wir nicht, ob nicht auch auf der andern Seite sich im gewöhnlichen Verkehr der Menge fast ausschließlich Gelegenheit darbietet, die schlechten Seiten des Glaubens oder des Volkes wahrzunehmen. Ist doch dieses das eigentliche Merkmal der nach den vielen Abirrungen der Romantik zu ihrem Rechte gelangten Reflexion, daß sie nicht bei den einzelnen Erscheinungen, die oft eine wahre Ironie des Lebens, stehen

bleibt; sie faßt Menschen und Zustände nach dem Gesammtbilde auf, das sie nach Licht und Schatten zerlegt: und der Jude wird sich ganz zufrieden stellen, wenn man so mit ihm verfährt. Es gibt eine Hypostasirung des Häßlichen, des Lasters, die kunstvoll, kunstgerecht sein mag; doch der Dichter, dem solche Ideale vorschweben, der seinen Pinsel in diese schwarzen Farben taucht, dem werden wir nimmer Reinheit des Empfangens und der Absicht zugestehen. Eugène Sue predigt unter dem Vorwande, das Elend des armen Standes zu lindern, verführerisch Laster; Gustav Freitag verbreitet in der Absicht, den Sinn des Deutschen auf das Reale zu lenken, verführerisch Judenhaß. „Alles hat seine Zeit". In früheren Tagen donnerten Dominicanermönche von den Kanzeln herab gegen den Juden; dieses würde heute gegen den bessern Geschmack verstoßen, die Kirche will nicht mehr fanatisch erscheinen: da übernimmt der sociale Romantiker die Stelle des Dominicaners, führt in poetisch abgerundeter Form den Juden in seiner ganzen Verwerflichkeit vor. Welche Aesthetik des Häßlichen liegt nicht in diesen Ehrenthal, Tinkeles u. s. w., welchen echten Typus der jüdischen Erziehung zeigt nicht dieser dichterisch vollendete Veitel Itzig! Wir halten es unter der Würde des Juden, diesen Verleumdungen mehr als Verachtung entgegenzusetzen: befraget jeden Schulmann, welche Mühe der Jude auf die bessere Erziehung seines Kindes verwendet, durchgehet Schulen und Gymnasien, ob sie Mangel an jüd. Besuchern zeigen und diese Anlaß zu Beschwerden über nichtsittliche Anlagen geben. Mag der Dichter jüdische sociale Unholde als Staffage nehmen, sie sind als Staffage kennbar und Jedermann sagt sich, daß man auch in der christlichen Welt solchen Unholden begegnet; aber dieses schmachvolle Zerrbild der Früchte jüdischer Erziehung, dieser principielle Gegensatz der Bestrebungen des jüd. und christl. angehenden Jünglings, diese sich selbstbewußte Lüge der eingesogenen Grundsätze des ins Leben tretenden Juden müßte einen entmuthigenden Eindruck machen, wenn nicht die Absicht der Lüge gar zu durchsichtig wäre. Der französische Mysterienschreiber hat Jünglinge in seiner Weise irre gemacht, seine verwerfliche Moral hat ihre giftigen Früchte getragen; und Haß des Andersglaubenden verbreiten, dem in so Vielen nur schwach verhüllten Hang, den Juden ab- und auszustoßen, neue Nahrung geben, ist eine der unwürdigsten Tendenzen, die je ein Autor sich vorsetzen kann. Eine solche innere Vollendung zeigt der an das Haus der Preußischen

Abgeordneten gelangte Wagenersche Antrag; ob wohl Freitag zu dieser Fahne schwören mag?

Das Alterthum hat viel über Juden gelogen, doch ihm verzeihlicher; es war unkritisch, oder konnte von der Macht der Ereignisse überwältigt, wie in Tacitus wahrzunehmen, auf eine kritische Sichtung fremder Verhältnisse nicht eingehen. Die Jubetrachtnahme dieser Erdichtungen hat geschichtliches Interesse, sie zeigt ferner auch die Armuth an Phantasie in manchen neueren Dichtungen; es werden nur die alten Bilder etwas umgestaltet und nach der Mode der Zeit mit einem leichten Faltenwurf überworfen. — Wir werden zuerst die in griechischer Sprache redenden Autoren sprechen lassen. Die Griechen wurden mit den Juden erst nach dem Zuge Alexanders nach dem Orient bekannt. In der ersten Zeit ihres Begegnens, wo ein feindlicher Zusammenstoß zwischen Juden und Griechen noch nicht stattgefunden hatte, haben die Berichte eine günstige Färbung. Aristoteles soll, als er an der kleinasiatischen Küste landete, freundlichen Umgang mit einem philosophirenden Juden gepflegt[1]), und der zur Zeit Alexanders lebende Hekatäus aus Abdera in anerkennender Weise ein Werk über den judäischen Staat, jüdischen Cultus u. s. w. geschrieben haben[2]). Die Makkabäerzeit brachte einen unheilbaren Riß; Antiochus Epiphanes suchte Judäa mit einer bis dahin unerhörten Glaubensverfolgung heim, und entweihete den Tempel in einer die Gemüther aufs Tiefste verletzenden Weise. Die Wunde konnte nicht mehr vernarben: die Juden wurden durch diese frevelhafte wie unpolitische Handlung der seleucidischen Dynastie für immer entfremdet, und ein untilgbarer Haß zwischen (syrischen) Griechen und Juden trat an die Stelle des früher leidlichen Verhältnisses. Aus dieser Periode datiren die bei den Griechen in Umlauf gesetzten falschen Nachrichten über Juden und Judenthum: sie nehmen, wie man bei einigem Forschen erkennt, ihren Ausgang von dem gewaltsamen Eindringen des Antiochus, und gruppiren um das, was er vorgefunden haben soll. Vielleicht mochten die syrischen Griechen das Bedürfniß gefühlt haben, für die auch der hellenischen Welt auffallende Handlung des Antiochus ein rechtfertigendes Motiv aufzusuchen, da dem Polytheismus fanatische

1) Vgl. Josephus' Apologie gegen Apion 1, 22. Vgl. 1. Jahrgang die Uebersetzung dieser Apologie, auf die wir mitunter verweisen werden.

2) Vgl. Jos. a. a. O. 1, 22. 1. Jahrg. S. 47.

Glaubensverfolgung unbekannt ist. Was also aus dieser Quelle fließt, ist trübe und unverkennbar von Parteinahme gefärbt. Denselben Charakter tragen auch die von in Egypten lebenden Autoren herstammenden Nachrichten; der wie bekannt zu Aufruhr und Händeln geneigte alexandrinische Pöbel gefiel sich häufig, wie Philo und Josephus berichten[3]), in Judenverfolgungen; und es fanden sich Schriftsteller, die dem Volksgeschmacke schmeichelnd jenen Ausbrüchen durch gehässige Erdichtungen eine legitime Unterlage zu geben suchten. Nur selten gewahrt man einen Autor, der selbstständig und parteilos untersucht; dann lautet aber auch das Urtheil ganz verschieden von jenen durch unreine Medien gegangenen Nachrichten.

Josephus hat in seiner bekannten Schrift gegen Apion mehrere Schriftsteller über Juden namhaft gemacht, und aus ihnen Manches angeführt. Unsere Aufgabe ist, den Leser mit Autoren, die Josephus nicht genannt oder nicht vollständig benutzt, bekannt zu machen und sie ganz nach ihren Berichten sprechen zu lassen. Wir beginnen diese Reihe mit Diodor aus Sicilien, und dem Geographen Strabo aus der Stadt Amasia im Pontus.

Diodor, der unter Julius Cäsar und Augustus lebte, schrieb eine historische Bibliothek (βιβλιοθήκη ἱστορική) in 40 Büchern, deren einige ganz, von anderen nur Bruchstücke erhalten sind. In einem Bruchstück des 34. und 35. Buches[4]) erzählt er: „Als der König Antiochus Jerusalem belagerte, widerstanden ihm die Juden einige Zeit; als aber alle Lebensmittel aufgezehrt waren, sahen sie sich gezwungen, mit ihm wegen Beilegung der Feindseligkeiten zu unterhandeln[5]) Die meisten seiner Freunde riethen ihm, „sich der Stadt mit Gewalt zu bemächtigen und das Geschlecht der Juden gänzlich zu vertilgen. Sie allein seien unter allen Völkern der Vermischung mit einem andern Volke unzugänglich und betrachteten alle als Feinde". Sie führten ferner an, daß ihre Vorfahren als frevelhafte und von den Göttern gehaßte Menschen aus ganz

3) Philo adv. Flaccum und Legat. ad Cajum. vergl. 3. Jahrgang S. 404 ff. Josephus a. a. O. 2. Buch an mehreren Stellen.

4) Dieses Fragment hat Photius aufbewahrt. Es ist den Ausgaben des Diodor beigedruckt, in der Teubner'schen Ausgabe griech. und römischer Klassiker T. 4. p. 133.

5) Dieser Antiochus, bei Joseph. Alterth. 13, 8 der „Fromme" (Εὐσεβής) genannt, war ein späterer Nachfolger des Antiochus Epiphanes und bekriegte den Jochanan Hyrkan, den er zuletzt in Jerusalem belagerte.

Egypten verjagt worden seien. Behaftet mit Flecken und Aussatz wurden sie der Reinigung wegen als Fluchbeladene allesammt über die Grenze getrieben; diese Verjagten haben nun die Gegenden um Jerusalem besetzt, das Volk der Juden gebildet und Haß gegen die Menschen als Erbtheil zurückgelassen. Darum haben sie auch ganz (von Andern) abweichende Gesetze aufgestellt: sie essen nicht mit einem andern Volke an einem gemeinschaftlichen Tische und sind in keiner Weise gegen Andere wohlgesinnt. Sie riefen ihm auch den von seinen Vorfahren gegen dieses Volk gehegten Haß zurück. Als Antiochus Epiphanes nach Besiegung der Juden in das innere Heiligthum des Gottes ging, wohin einzutreten nur dem Priester gestattet war, fand er darin eine steinerne Bildsäule eines stark bebarteten Mannes, die auf einem Esel ruhend in den Händen ein Buch hielt. Diese muthmaßte er sei die Bildsäule Moses, der Jerusalem gegründet, das Volk zu einem Gemeinwesen verbunden und den Juden als Gesetzgeber menschenfeindliche und ungerechte Sitten (Gesetze) vorgeschrieben habe. Diese Menschenfeindlichkeit verabscheuend, strebte er diese Gesetze aufzuheben, er opferte daher auf der Bildsäule des Gründers und auf dem unter freien Himmel stehenden Altar des Gottes ein großes Schwein, befahl, daß man mit der Suppe ihre heiligen die Fremden feindliche Gesetzgebung enthaltenden Bücher besprenge, die bei ihnen sogenannte ewige stets brennende Lampe auslösche und den Hohenpriester und die anderen Juden zwinge, das Fleisch zu genießen [6]). Die Freunde des Antiochus ermahnten ihn hierauf gestützt, dies Volk vollständig auszurotten; wolle er aber nicht, so solle er die Gesetze aufheben und es zwingen, seine Gebräuche zu ändern. Der König, der großmüthig und von sanfter Natur war, verzieh den Juden, nahm von ihnen Geißeln, legte den Schuldigen einen Tribut auf und ließ die Mauern von Jerusalem niederreißen" [7]).

In einem erhaltenen Bruchstück des 40. Buches erwähnt

6) Man erkennt hieraus die vollständige Richtigkeit der in den Büchern der Makkabäer erzählten Frevel: und fast drücken diese gedrängten Worte Diodors noch Widerwärtigeres aus als dort berichtet wird.

7) Joseph. Alterth. a. a. O. erzählt ebenfalls von der Großmuth dieses Königs und fügt hinzu, daß, da das Laubhüttenfest gerade während der Zeit der Belagerung fiel, Antiochus selbst Opfer in die belagerte Stadt geschickt habe. Auch den feindlichen Rath der Freunde des Königs führt Josephus, aber nur mit kurzen Worten an.

Diodor[8]) den vor Pompejus von Hyrkan und Aristobul gebrachten Streit um die Herrschaft von Judäa, und fährt dann fort: „Wir werden nun den Krieg gegen die Juden[9]) beschreiben, und da halten wir es für angemessen, im Allgemeinen Manches über die frühere Gründung dieses Volkes und den bei ihm herrschenden Gesetzen vorauszuschicken. Bei einer in alter Zeit in Egypten entstandenen Seuche bezogen Viele die Ursache des Uebels auf die Gottheit zurück. Denn viele und verschiedenartige Fremde hatten sich niedergelassen, die ganz anderen Gebräuchen hinsichtlich der Heiligthümer und der Opfer folgten, und es gerieth hierdurch die von den Vätern ererbte Verehrung der Götter in Verfall. Die Landeseingebornen (ursprünglichen Bewohner) meinten daher, daß wenn sie nicht die von anderen Völkern Abstammenden austrieben, das Uebel — die Pest — kein Ende erreichen werde. Von jenen Ausgetriebenen wandten sich die Angesehneren und Thatkräftigen nach Griechenland und anderen Orten, sie wurden von berühmten Führern, unter denen Danaus und Kadmus als die hervorragendsten, angeführt. Die größere Menge aber fiel in das jetzt Judäa genannte Land ein, das nicht weit von Egypten liegt und zu jener Zeit durchgehends eine Einöde war[1]). An der Spitze der Auswanderer stand Moses, durch Geist und Muth sehr ausgezeichnet. Dieser nahm das Land in Besitz, gründete mehrere Städte und unter ihnen das weit berühmte Jerusalem. Er erbauete auch den bei ihnen in hoher Ehre gehaltenen Tempel, lehrte die Weise der Verehrung und der Heiligung des Göttlichen, und gab Gesetze und Vorschriften für die Staatsverfassung. Das Volk theilte er in zwölf Stämme, diese Zahl wird für die vollkommenste gehalten und stimmt mit der Zahl der ein Jahr ausmachenden Monate überein[2]). Eine Bildsäule der Götter machte er durchaus nicht, denn er hielt nicht darfür, daß Gott eine menschliche Gestalt habe, sondern der die Erde umfassende Himmel

8) Teubner'sche Ausgabe S. 193 ff.

9) D. i. den Zug des Pompejus gegen Aristobul. Vgl. Joseph. Alterth. 14, 3. 4.

1) Die Juden werden nach dieser Erzählung mindestens in anständiger Gesellschaft aus Egypten getrieben. Auch figuriren hier nicht, da griechische Colonisten und Gesetzgeber mit zu den Ausgestoßenen gehörten, Flecken und Aussatz.

2) Ueber den Werth der Zahlen im Alterthum vergl. den Aufsatz von Schmiedl im vor. Heft.

allein sei Gott und Herr des Ganzen. Die Opfer richtete er ganz abweichend von anderen Völkern ein, und ebenso die Lebensweisen; durch die eigene Ausweisung führte er ein menschenscheues und fremdenfeindliches Leben ein[3]). Die geschätztesten und dem ganzen Volke vorzustehen zumeist befähigten Männer wählte er aus und ernannte sie zu Priestern. Ihre Beschäftigung soll auf den Tempel, auf die Gott zu erweisenden Ehrenbezeugungen und auf die Opfer gerichtet sein. Er ernannte sie auch zu Richtern bei den höchsten Entscheidungen, und trauete ihnen die Ueberwachung der Gesetze und der Sitten an. Daher auch bei den Juden nie ein König; dem durch Einsicht und Tugend hervorragenden Priester wird die Macht übergeben. Diesen nennen sie Hoheprieſter und meinen, daß er ihnen der Engel (Verkünder) der Befehle Gottes sei; er theilt, sagen sie, in den Versammlungen und sonstigen Zusammenkünften das ihm Verkündete mit. Und die Juden sind in dieser Hinsicht so leichtgläubig, daß, wenn der Hoheprieſter eine solche Verkündigung bringt, Alle auf die Erde niederfallen und vor ihm niederknieen. Auch ist am Ende der Gesetze verzeichnet, daß Moses auf den Befehl Gottes dieses den Juden vorschreibt. — Der Gesetzgeber verwandte auch viele Sorgfalt auf die kriegerische Einrichtung und befahl den Jünglingen, sich in Muth, Ausharren und überhaupt im Ertragen alles Drangsals zu üben. Er verlegte auch Heere in die an den Völkern angrenzenden Gegenden. Im Besitze eines großen Landes theilte er den Einzelnen gleiche, den Priestern größere Theile zu, damit diese durch beträchtliche Einkünfte der Sorgen überhoben, unaufhörlich dem Dienste Gottes obliegen. Den Privaten wurde nicht gestattet ihren eigenen Theil zu verkaufen, damit nicht einige Reiche die Theile ankaufend die Aermeren unterdrücken und dadurch eine Abnahme an Menschen entstehe. Er wollte, daß die Einwohner Kinder erziehen; und da die Kleinen mit geringem Aufwande (mäßig) ernährt werden, so war das Geschlecht der Juden zahlreich. Auch hinsichtlich der Ehen und der Beerdigung der Verstorbenen schrieb er viele von dem bei Anderen Gebräuchlichem abweichende Gesetze vor. Unter der spätern Uebermacht der Perserherrschaft und der sie auflösenden (und auf sie folgenden) Macedoner wurde durch Vermischung mit Fremden Vieles in den väterlichen Sitten der Juden erschüttert."

3) Wäre den Alten das Gesetz Deuteron. 23, 8 bekannt gewesen: „Verabscheue nicht den Egypter, denn du warst ein Fremdling in seinem Lande", so wären sie bald von dieser falschen Ansicht zurückgekommen.

Dieser Bericht ist, wie man leicht erkennt, aus einer andern Quelle als der vorhergehende geflossen. Diodor fügt, wie Photius mittheilt, hinzu: „Hekatäus der Milesier erzählte dieses über die Juden". Auch diesem Berichte ist viel Wahrheitwidriges eingemengt: der Erzähler ließ sich vom Schein täuschen, mitunter fehlt selbst der Schein. Hier ist überhaupt Altes mit Neuem, die Zeit des ersten Tempels mit der des zweiten untereinander geworfen. Die Eintheilung in zwölf Stämme gehört dem ersten Tempel an, der zweite Tempel hatte nicht zwölf Stämme. — Für die Aufstellung der Heere an den Grenzen könnte — wenn hier eine Thatsache zu Grunde liegt — nur die Zeit des zweiten Tempels eingeräumt werden. — Und daß der Hohepriester Auskunft von Gott verkündige — eine etwaige Beziehung zu dem Ausspruche durch die Urim Wetumim Numer. 27, 21 — kann ebenfalls nur in die Zeit des ersten Tempels verlegt werden; der zweite Tempel hatte nicht, wie aus Josephus zu ersehen (und Joma 21 b ausdrücklich berichtet), eine solche Verkündigung. Das „zur Erdewerfen und Niederknieen vor dem Hohepriester" hat weder im ersten noch im zweiten Tempel eine Begründung: vielleicht mochte der Erzähler durch die Kunde getäuscht worden sein, daß am Versöhnungstage beim Gebete des Hohenpriesters die in der Tempelhalle versammelte Gemeinde auf das Knie fiel (Joma 6, 2). Was er ferner über den größeren Besitztheil der Priester berichtet, ist in beiden Zeiten der Wahrheit entgegen: die Priester hatten, wie bekannt, keinen Grundbesitz zugetheilt bekommen (Numer. 18, 20 und sonst). — Ist nun aber auch der Bericht ungenau und zeigt sich als ein auf Hörensagen beruhendes Phantasiestück, so gibt dennoch eine feindliche Tendenz sich nirgends kund. Denn der Erzähler hatte nicht aus jenen syrischen Quellen geschöpft: er lebte in einer Zeit, in der sie noch nicht flossen. Fragen wir nämlich, welcher Zeit dieser Hekatäus angehörte, so ergibt sich zwar, daß er viele Jahre nach Alexander gelebt, da er von den Einflüssen der Macedoner auf die väterlichen Sitten der Juden erzählt, welche doch in so kurzem Zeitraume sich nicht geltend gemacht haben konnten. Aber auch nach Antiochus Epiphanes kann dieser Hekatäus nicht geschrieben haben; von dieser Epoche ab hatte sich der Glaubenseifer noch über die einstige frühere Höhe hinaus gehoben. Wir können ihn also nur der mittleren Periode der Seleucidendynastie — zwischen Alexander und Antiochus — zuweisen. In dieser Periode hatte sich helleniſtische Bildung und

Gesittung in Palästina Eingang verschafft und eine Partei für sich gewonnen, die von dem ererbten Gesetze sich abwendend dem Griechenthum sich in die Arme warf (vergl. 1. Jahrg. S. 212). In dieser Zeit konnte Hekatäus mit Recht sagen, die väterlichen Sitten der Juden wurden durch die auf die Perser folgenden Macedoner (Griechen) erschüttert[4]).

Wir wenden uns zu Strabo, der in der Zeit von Pompejus bis nach August lebte[5]), und ein höchst schätzbares, mit historischen Notizen bereichertes geographisches Werk über die damals bekannte Welt schrieb. Er selbst hatte mehrere Reisen unternommen; Vieles jedoch theilt er aus überkommenen Nachrichten mit. Im sechszehnten Buche bringt er Mehreres über die Lage Judäa's und dessen Geschichte; doch hatte er selbst dieses Land nicht bereist[6]), daher seine geographischen Angaben nicht ganz genau. Auch sein historischer Bericht enthält bedeutende Entstellungen; er soll ihn von dem Philosophen Posidonius entlehnt, nach Anderen in Egypten gesammelt haben[7]). Beides unwahrscheinlich. Josephus[8]) beklagt sich über die verleumderischen und lügenhaften Berichte des Posidonius über den Tempel; bei Strabo begegnet man nichts von Verleumdung und Anfeindung. Dieser Umstand weiset auch zugleich von selbst darauf hin, daß Strabo aus egyptischen, bekanntlich den Juden feindlichen Quellen nicht geschöpft habe, sowie auch seine Erzählung von Moses (vergl. weiter) der egyptischen Auffassung[9]) ganz widerspricht. Strabo folgte anderen, wenn zwar nicht zuverlässigen doch die Geschichte nicht aus einem Parteistandpunkt auffassenden Gewährsmännern. In Folgendem geben wir vollständig den geographischen und geschichtlichen Bericht Strabo's[1]).

---

4) Wie Diodor diese zwei diametral entgegengesetzten Berichte des 38. und 40. Buches aufnehmen konnte, wäre unbegreiflich, bedächte man nicht, daß Diodor ein Compilator war, der zusammentrug was er vorfand. Vielleicht hatte er selbst in einem verloren gegangenen Stück auf den Widerspruch aufmerksam gemacht.

5) Vgl. Ch. G. Groskurd, Strabo's Erdbeschreibung Th. 1. S. XI ff.

6) Das. S. XXV. XLVI.

7) Das. Ersteres ist die Ansicht Heerens de Fontib. Geogr. Strab., das andere die Ansicht Groskurds.

8) Gegen Apion 2, 7. 1. Jahrg. S. 93.

9) Das. 1, 25. 26. 1. Jahrg. S. 51.

1) 16, 2. §. 34—46 (mit Ausnahme der nicht hierher gehörenden §§.

„Judäa's westliche Enden gegen den Kasion nehmen die Idumäer und der See Sirbonis ein. Die Idumäer sind Nabatäer, welche bei einem Aufstande von dort vertrieben sich zu den Juden wandten, und mit ihnen in Gemeinschaft der Gesetze traten[2]). Am Meere nimmt der Sirbonis und das zunächst gelegene Land einen großen Theil bis nach Jerusalem ein; denn auch dieses liegt am Meere, es soll seiner Hafenstadt Joppe im Angesichte liegen. Diese Landschaften liegen zwar schon nördlich, doch sind noch die meisten von gemischten Stämmen bewohnt, von egyptischen, arabischen und phönicischen. Solche sind Jene die Galiläa inne haben, ferner Jericho, Philadelphia und Samaria, welches Herodes Sebaste benannte. Wie wohl sie nun solche Mischlinge sind, erklärt doch die über den Tempel zu Jerusalem vorherrschende Sage die Vorfahren der jetzt sogenannten Juden für Egypter.

Denn Moses, einer der egyptischen Priester, welcher einen Theil des sogenannten Niederlandes besaß[3]), zog unwillig über das in Egypten Bestehende von da weg in jenes Land, und mit ihm gingen viele Verehrer der Gottheit. Denn er sprach und lehrte, weder Egypter noch Lybyer, die die Gottheit wie Thiere und Hausvieh gestalten, denken richtig; und nicht gut auch die Hellenen, welche sie menschenähnlich bilden. Denn nur jenes Eine Wesen sei Gott, welches uns Alle und Erde und Meer umfaßt, welches wir Himmel und Welt und Natur der Dinge nennen[4]). Wie also möge, wer nur irgend Verstand hat, sich erdreisten, ein irgend einem der Dinge bei uns gleichendes Abbild dieses Wesens zu erdichten? Man müsse vielmehr alle Bildnermacherei unterlassen, ein Weihthum und würdiges Tempelgemach absondern, und die Gottheit ohne Bilder verehren. Auch müsse man darin schla-

38. 39. 43) nach den Verbesserungen und der Uebersetzung Groskurd's (Th. 3. S. 263 ff.), ohne ihm jedoch allenthalben ganz zu folgen. Josephus führt Strabo häufig an, beziehet sich aber nirgends auf diesen Bericht.

2) Geschichtlich verhält sich dieses anders: Jochanan Hyrkan unterwarf Idumäa. Vgl. Jos. Alterth. 13, 9.

3) D. i. Unteregypten: hier ist das Land Gosen gemeint. Vgl. Groskurd Th. 3. S. 265.

4) Strabo, ein Anhänger der Stoa, schiebt Moses den stoischen Gottesbegriff unter. Etwas abweichend ist die oben (S. 86) gebrachte Auffassung des Hekatäus. Zum Begriffe eines selbstständigen außerweltlichen Gottes vermochten die griechischen Philosopheme nicht heranzureichen.

fen, um sowohl für sich selbst als Andere glückliche Träume zu haben[5]); denn wer tugendhaft und gerecht lebt, dürfe von Gott sowohl Gabe als Zeichen, die Anderen aber nichts erwarten. — Solches lehrend beredete Moses nicht wenig verständige Männer, und führte sie nach jenem Orte, wo jetzt Jerusalem gebauet ist. Er eroberte leicht die Gegend, da sie nicht so beneidenswerth ist, daß Jemand um sie hartnäckig kämpfen möchte, denn sie ist felsig; der Ort zwar wohlbewässert, hat aber ringsum unfruchtbares und wasserloses, innerhalb sechszig Stadien auch steiniges Land. Statt des Schutzes der Waffen stellte er das Heilige in den Vordergrund und die Gottheit, für welche er einen Sitz zu finden wünsche; und er versprach solche Verehrung und Opferfeier einzuführen, welche weder durch Aufwand noch Gottesbegeisterungen oder andere abgeschmackte Handlungen die Anbetenden beläftigen werden. Hierdurch beliebt geworden errichtete er eine nicht geringe Herrschaft, da Alle rings umher sich ihm wegen seiner Ueberredung und Verheißung willig anschlossen. — Seine Nachfolger verblieben einige Zeit in denselben Gesetzen, handelten gerecht und waren wahrhaft gottesfürchtig. Als aber hernach abergläubische dann tyrannische Männer sich des Priesterthums bemächtigten, ging aus dem Aberglauben die Enthaltung von Speisen hervor, die jetzt noch bei ihnen Sitte ist, und Beschneidungen und Ausschneidungen und was sonst Aehnliches für gesetzlich gehalten wurde[6]); aus der Zwangherrschaft aber die Räubereien[7]). Denn die Abtrünnigen mißhandelten das Land, sowohl das eigene als das nachbarliche; die es aber mit den Herrschern hielten eroberten fremdes Gebiet, und unterwarfen einen großen Theil von Syrien und Phönicien. Dennoch blieb eine gewisse Würde ihrer Hauptstadt, die sie nicht als Zwingburg verabscheueten, sondern als Tempel Gottes heilig hielten und verehrten. — Als nun Judäa schon offenbar unter

5) Die von den Göttern in ihren Tempeln ertheilten Träume genossen, wie bekannt, im hellenischen Alterthum hohes Ansehen. Strabo mag vom Prophetenthum im Mosaismus Manches gehört haben, und faßt es in solcher Anschauung auf.

6) Ausschneidungen (ἐκτομαί) beziehet sich auf die bei den Egyptern (und noch heute bei den Abyssiniern) gebräuchliche Beschneidung des weiblichen Geschlechts, welche Strabo hier irrig auf die Juden überträgt. Vgl. Groskurd S. 266.

7) Seit der Gewaltherrschaft des Alexander Jannaï hatte das Räuberwesen begonnen und unter den folgenden traurigen Regierungen sich vermehrt. Vieles hierüber bei Josephus.

Zwangsherrschaft stand, erhob sich zuerst Alexander anstatt Priester zu sein zum König[8]). Seine Söhne waren Hyrkan und Aristobul. Als diese um die Herrschaft stritten, kam Pompejus und entsetzte Beide, zerstörte ihre Festen und eroberte vor Allem Jerusalem mit gewaltsamer Hand. Dieses war eine wohlgesicherte Felsenfeste, im Innern wasserreich, draußen aber durstend, umgeben mit einem durch den Felsen gehauenen, sechszig Fuß tiefen und zweihundert und fünfzig Fuß breiten Graben; aus dem ausgehauenen Stein waren die Mauern des Tempels aufgethürmt worden. Er eroberte die Stadt, sagt man, indem er den Tag des Fastens, an welchem sich die Juden aller Arbeit enthalten, benutzte, an ihm den Graben füllte und Sturmleitern ansetzte. Zugleich ließ er alle Mauern niederreißen, zerstörte so weit er konnte die Raubfesten und die Schatzkammern der Zwangsherrscher. Zwei von ihnen waren nach den Zugängen von Jericho angelegt: Threx und Taurus; andere waren Alexandrium, Hyrkanium, Machärus und Lysias, ferner die um Philadelphia, auch das an Galiläa liegende Scytopolis.

Jericho ist eine ringsum von einem fast amphitheatralisch sich ihr anlehnenden Bergrücken umschlossene Ebene. Hier ist der Palmenwald, welcher auch andere edle, schöne Früchte tragende Bäume enthält, zumeist jedoch die Palme. Er ist an hundert Stadien lang[9]), ganz durchwässert und mit Wohnungen gefüllt; auch ist darin ein königlicher Palast und ein Balsamgarten. Der Balsam aber ist ein strauchartiges, dem Geisklee und der Pistazie ähnliches gewürzhaftes Gewächs, dessen Rinde man aufritzt und den schleimiger Milch ähnlichen Saft in Gefäßen auffängt, welcher dann in Muscheln gegossen sich verhärtet. Er heilt fast wunderbarer Weise Kopfschmerz, auch beginnende Augenflüsse und Stumpfsichtigkeit; daher ist er kostbar, auch wird er nur hier erzeugt. Auch der Palmwald erzeugt nur hier, mit Ausnahme des babylonischen und des jenseits gegen Osten gelegenen Palmwaldes, die Nußdattel. Der Gewinn dieser Erzeugnisse ist daher groß. Auch das Balsamholz gebraucht man als Gewürz.

Der Asphaltsee ist zwar groß[1]), Einige bestimmen den Um-

8) Hier ist Alexander Jannai gemeint. Zwar etwas unrichtig, da schon sein Bruder Aristobul den Königstitel angenommen hatte; aber er regierte nur ein Jahr, die eigentliche Gewaltherrschaft begann mit Alexander.

9) Also ungefähr 2½ Meile; 600 Stadien werden auf einen Grad berechnet.

1) Strabo schiebt hier eine Beschreibung des todten Meeres, Asphaltsee

fang auf tausend Stadien; doch enthält er an der Küste hingestreckt nicht viel mehr als zweihundert Stadien in der Länge. Er ist sehr tief und hat sehr schweres Wasser, daher es nicht des Schwimmens bedarf, sondern es wird der Hineingehende und bis an den Nabel Vorschreitende sogleich emporgehoben. Der See ist voll mit Erdpech (Asphalt); dieses wird zu Zeiten schäumend wie siedendes Wasser aus der Tiefe emporgesprühet, so daß die gekrümmte Oberfläche den Anblick eines Hügels gewährt. Zugleich steigt viel rauchähnlicher dem Auge unbemerkbarer Ruß hervor, durch welchen Kupfer, Silber und alles Glänzende, sogar das Gold anrostet. Aus dem Anrosten der Gefäße erkennen die Umwohnenden den beginnenden Auswurf des Erdpechs, und machen sich auf Rohrflößen zu seiner Einsammlung auf. Das Erdpech ist eine durch Hitze flüssig gewordene, geschmolzene und emporgehobene Erdscholle, welche durch das kalte Seewasser wieder zur festen Masse übergehet, die des Zerhauens und Zerstoßens bedarf. Das Erdpech schwimmt nach der vorher erwähnten Eigenschaft dieses Wassers, schwerere Körper zu tragen, oben auf; und die Umwohner fahren auf Flößen hin, zerstoßen das Erdpech und nehmen soviel Jeder vermag. — Dafür, daß die Landschaft unterirdisches Feuer habe, finden sich viele Beweise. Man zeigt einige angebrannte rauhe Felsen um Masada, vielseitige Erdrisse und aschige Erde, ferner aus Felsen hervorquellende Pechtropfen und weithin stinkende siedende Bäche, auch hin und wieder zertrümmerte Wohnungen, so daß man der unter den Einwohnern verbreiteten Sage Glauben beimessen darf, es seien hier ehemals dreizehn Städte bewohnt gewesen, von deren Hauptstadt Sodoma ein Umkreis von etwa sechszig Meilen erhalten sei; durch Erdbeben und Ausbrüche des Feuers und heißer, erd-, pech- und schwefelhaltiger Wasser strömte der See hervor, die Felsen geriethen in Brand und die Städte wurden theils verschlungen, theils von denen welche entfliehen konnten verlassen[2]). — Auch in der Landschaft Gadaris ist ein bösartiges Sumpfwasser. Wenn das Vieh es genießt, verliert es Haare, Klauen und Hörner. Um den Ort

(Salzmeer in der h. Schrift), ein, und kehrt im folgenden Absatz zu der oben gegebenen geschichtlichen Notiz zurück. Im Text ist ἡ δὲ Σιρβωνὶς λιμνή; da aber hier ein offenbarer Verstoß (vgl. Groskurd S. 271), so haben wir, um nicht die Verständlichkeit zu gefährden, das allein hier passende Wort genommen.

2) Der bei Strabo folgende lückenhafte Satz wurde hier ausgelassen.

Tarichäa liefert der See treffliche Fische zum Einsalzen, das Land dem Apfelbaum ähnliche Obstbäume. Uebrigens bedienen sich die Egypter jenes Erdpechs zur Balsamirung der Todten.

Nachdem Pompejus einige von den Juden mit Gewalt angeeignete Landschaften abgerissen hatte, bewilligte er dem Hyrkan die Priesterwürde. Nachher aber erschlich die Priesterwürde einer aus der Familie Herodes, ein eingeborner Mann[3]), welcher sich vor seinen Vorgängern vorzüglich durch Verbindung mit den Römern und kluge Staatsverwaltung so sehr auszeichnete, daß er mit Zustimmung des Antonius, und hierauf mit der Zustimmung des Augustus die Königswürde annahm. Von seinen Söhnen tödtete er selbst einige, andere hinterließ er sterbend als Nachfolger, nachdem er ihnen ihre Theile angewiesen. Augustus ehrte sowohl die Söhne des Herodes, als auch dessen Schwester Salome und deren Tochter Berenice; dennoch waren die Söhne nicht glücklich, es erhoben sich gegen sie Anschuldigungen. Der Eine, welcher bei den Galatischen Allobrigen Aufenthalt angewiesen bekam, blieb stets in Verbannung, die Anderen erlangten kaum nach vieler Demüthigung die Rückkehr, und es wurde Beiden eine Fürstenherrschaft bewilligt."

Briefe aus Oesterreich.

I.

Indem ich daran gehe, über die Verhältnisse der Juden im Kaiserstaate Oesterreich zu schreiben, verkenne ich allerdings nicht die Schwierigkeit dieser Aufgabe. Ich kann nicht sagen: I am sir oracle und nun muß Alles auf mein Wort lauschen und demselben glauben. Alle Sterne des Geistes und des Witzes verlöschen und erbleichen vor der Sonne der Wahrheit. — Es machen daher diese Skizzen keinen Anspruch auf Vollständigkeit; aber das was ich skizzire, werde ich getreu nach der Natur copiren.

Nachdem es mir nothwendig schien dieses Präambulum vorauszuschicken, gehe ich nun zur Sache über. — Von einem Ende der Monarchie bis zum andern bewegt jetzt eine Frage die Gemüther, die gewiß

3) Herodes war weder ein eingeborner Mann und aus der Familie (der Hasmonäer), noch ein Priester. Die hier und weiter folgenden Unrichtigkeiten sind aus Josephus zu verbessern.

zu Ihnen gedrungen ist: Handel und Gewerbefreiheit. Es hat der Jude das wichtigste, bedeutendste Interesse bei der Lösung dieser Frage. Man mag denken über unsere Zeit, wie man will, so viel ist gewiß, daß dies ihr charakteristisches Zeichen und Merkmal ist: die Industrie. Es ist hier nicht unsere Aufgabe zu untersuchen, welche Mängel und Gebrechen im Allgemeinen sich dadurch herausstellen. Es ist das nun einmal nicht anders.

„Diese Blume da enthält giftige Säfte
Und lindernde Heilungskräfte."

Unsere Zeit hat es übrigens bewiesen, daß sie trotz aller Jeremiaden doch nicht so schwach und entnervt ist, wie man ihr zugemuthet hat. Es regen sich überdies in neuerer Zeit auch die Kräfte auf religiösem Gebiete, vielleicht etwas reger und geschäftiger, als sie sollen. Die alte Regel Talleyrands: Surtont point du zèle, gilt nicht blos auf dem Gebiete der Politik. Mitten in dem industriellen Treiben kann es die Aufgabe des Juden nach Außen nur sein, sich an der Industrie so viel als möglich zu betheiligen. Ist diese Frage der Gewerbefreiheit in Oesterreich im Sinne des ministeriellen Entwurfes geregelt, so ist damit der größte Theil der Emancipationsfrage gelöst. Jede kleine Gemeinde in dem großen Kaiserstaate könnte Ihnen zeigen, wie wichtig diese Frage ist. — Es sei nur Eines angeführt: Mit dem Aufleben des neuen Geistes unter den Juden wurde die Jugend dem Handwerkerstande zugeführt. Sie finden daher überall jüdische Handwerker. Nun aber ist dieser Handwerker darauf hingewiesen, in den engen Grenzen und Marken seines Ortes, ja noch mehr, wie in Mähren und sonst, in den Grenzen des Ghetto's zu bleiben. Was nützt demselben alle Geschicklichkeit und Emsigkeit, aller Fleiß, wo man ihm die Lebensader unterbindet? In solcher Weise gibt es tausendfaches Elend, in welchem die besten Kräfte sich aufreiben. Ob dieses zum Vortheile des Staates im Ganzen sein kann? — Der weise König schrieb allerdings eine andere Politik vor, ויתרון ארץ בכל היא, überall muß sich die Vorzüglichkeit bewähren. — Darum wurde auch der neue Gesetzvorschlag, der den Handelskammern der Monarchie zur Begutachtung übergeben wurde, so jubelnd begrüßt, und die Presse, diese gewaltige Macht im Staate, befürwortet denselben aufs Nachdrücklichste. Bereits haben die meisten Handelskammern im Sinne des Gesetzentwurfes Gutachten abgegeben. Ich mache Sie dabei insbesondere auf einen Passus in dem Gutachten der Handelskammer zu Olmütz aufmerksam. Es heißt beiläufig darin: Eine Bedenklichkeit bietet die allgemeine Handels- und Gewerbefreiheit, daß die Juden, denen bedeutende Geldmittel zu

Gebote stehen, die im Ganzen mit hervorragender Intelligenz begabt sind, zum Nachtheile der andern Bevölkerung dieses Recht benutzen werden. Es wäre daher besser, daß die Regierung die vollständige Emancipation der Juden gewähre. Es würden sich dadurch die hervorragenden Kräfte, statt auf Einem Gebiete sich zu concentriren, in mannigfacher Weise sich verstreuen und dadurch zum Heile des Ganzen wirken. — Es hat uns diese Ansicht um so mehr gefreuet, sie von der Olmützer Kammer ausgesprochen zu hören. Man rühmt sonst den Herren nicht nach, daß sie sehr judenfreundlich gesinnt sind. Die Handelskammer zu Brünn befürwortet vollständig die Emancipation, und gibt sich der Hoffnung hin, daß diese Frage dadurch vollständig gelöst ist.

Nachdem ich Ihnen hier das Wichtigste, was die österreichischen Juden auf politischem und nationalöconomischem Gebiete bewegt, mitgetheilt habe, erlauben Sie mir noch im Allgemeinen ein Wort über die religiösen Verhältnisse zu sagen.

Es ist keine Frage, daß das Eisenbahnwesen, der erleichterte Verkehr dem religiös-ceremoniellen Leben bedeutenden Abbruch gethan haben. Es ist ein Satz u. a. m. מרובים צרכי ישראל, der sich bis auf den heutigen Tag bewährt. Wo die Concurrenz nun so massenhaft ist, drängt Jeder zu, muß Jeder zudrängen. Wenn die Zeitung eine wichtige Nachricht bringt, wenn der Telegraph ein Weltereigniß mittheilt, da will Jeder den sich daraus ergebenden Vortheil genießen, und vor dem möglichen Nachtheil sich wahren. Es ist allerdings sehr lobenswerth, wenn Einer aus Glaubenstreue die letzten Consequenzen eines religiösen Gebotes beobachtet. Wir wissen aus vollem Herzen solchen Muth zu würdigen. Wir können aber nicht den Stein aufheben gegen Den, der das Glück seiner Familie nicht einer letzten Consequenz, einem שבות דשבות opfern kann. Wir hoffen, der geehrte Leser wird uns nicht mißverstehen, und unsere Meinung dahin auslegen, als wollten wir, wovor uns Gott bewahre, dem Glaubensbruch das Wort reden. Wir wollen nicht vertheidigen, wir wollen blos entschuldigen. Und allerdings ist es zu entschuldigen, wenn Jemand kein Herkules ist. Wir preisen den, der es ist; wir können es aber nicht fordern, daß Jeder ein Herkules sein müsse.

Wir erlauben uns bei dieser Gelegenheit einen Punkt im Allgemeinen, der uns sehr am Herzen liegt, zu berühren. Diese Zeitschrift hat den Zweck, die Kenntniß und die Wissenschaft des Judenthums zu fördern. Wir glauben daher, nicht ein Merkmal in religiöser Beziehung übergehen zu dürfen.

Peccatur intra et extra! In einem Punkte fehlen unsere sogenannten Reformer, wie unsere Orthodoxen. Weder die Einen noch die Andern stehen in der Regel auf festem Boden. Im praktischen Leben läßt sich nicht blos mit Theorien wirthschaften. Die ersteren nun demonstriren in den Juden, wir schweigen von Judenthum, alles was ihnen beliebt. Alles das was dem Juden heilig ist, worin er von Jugend auf gelebt und geweht hat, wird als profan erklärt, weil es den Herren selber als profan scheint. Dafür aber wird alles mit einem Heiligenscheine umgeben, und als Kedusch a erklärt, was sie für heilig halten. Wie wenig sich aber eine Religion construiren, machen läßt, brauchen wir wohl nicht erst nachzuweisen. Die Andern hingegen wollen um jeden Preis nicht den Kranken, sondern die Krankheit heilen. Sie haben nicht den Juden von heute und die jetzige Zeit vor Augen. Sie wissen und kennen nichts anderes als den Juden, wie sie sich ihn denken, wie er vor einem Jahrhundert oder vor mehreren Jahrhunderten gelebt hat oder gelebt haben mag. Daher kommt es, daß zwischen Rabbiner und Gemeinde so selten ein Band vorhanden ist, das sie einigen würde. Das gegenseitige Verständniß fehlt[1]).

Noch ein anderes Uebel aber hat der erleichterte Verkehr dem religiösen Leben gebracht. Groß und Klein ziehet nach großen Städten, um da seinen Geschäften, seinem Berufe nachzugehen. — Große Städte haben eine gleißende glitzernde Außenseite, und dieses wird vor Allem nachgeahmt. Man führt selber ein gleißendes glitzerndes Leben. Es fällt uns nun nicht etwa ein zu wünschen, daß aller Fortschritt im socialen Leben zu Gunsten der Religion aufhöre. Wir haben vielmehr die Ueberzeugung, daß bei dem allgemeinen Fortschritte auch auf diesem Gebiete die Formen sich klären und reinigen. Wir wollten nur dadurch die Herren Rabbiner, Prediger und Lehrer aufmerksam gemacht haben, daß sie den Uebeln einerseits entgegenarbeiten müssen, anderseits aber, daß sie vor Allem sich selber über die Verhältnisse der Gegenwart klar werden.

---

1) Die Aufgabe des Rabbiners ist, das fromme Gefühl warm zu erhalten, daß wer auch nicht zu den Herkuleſſen gehört, sich wenigstens sage, er sei nicht der Starke. Und hierin werden Gemeinde und Rabbiner, so dieser einen wahrhaft frommen Lebenswandel zeigt, sich einigen, und der Rabbiner hat hierdurch viel gethan, er hat das Bewußtsein des Bessern lebendig erhalten. Die s. g. Reformatoren מחריבי הדתות haben, sie müssen wenn sie redlich sind es gestehen, nur dem Indifferentismus in die Hand gearbeitet: und befinden sie und Gemeinde sich auf gleichem Standpunkt — dann sind beide zu bedauern. D. Red.

Wir gehen nun aufs Einzelne über. Wir beginnen mit einem kleinen Kronlande, mit

Mähren.

Dieses Kronland bietet nach Außen in religiös-jüdischer Beziehung ein Ganzes, indem es einen Landesrabbiner an seiner Spitze hat. (Seit dem Abgange Hirsch's bekleidet der Rabbiner zu Boscowitz diese Stelle provisorisch.) Dieses Kronland mit dem angrenzenden österreichischen Schlesien und Böhmen haben zunächst durch die nachmärzlichen Verhältnisse gewonnen, daß das Pharaonische Gesetz, wo jeder der heirathen wollte genöthigt war eine sogenannte „Familienstelle" zu haben, aufhörte. Es hat seit jener Zeit die Verarmung nicht zugenommen, im Gegentheile könnte man behaupten, daß sich im Allgemeinen der Wohlstand hob.

Fragen Sie aber, in wie fern hat das Institut des Landesrabbinates überhaupt dem Lande Nutzen gebracht, in wie fern stehet dieses Land auf religiösem Gebiete besser als die andern, so läßt sich allerdings wenig nachweisen. Es könnte dies zum Troste dienen für diejenigen, die außerordentliche Furcht vor den Folgen des Concordates auf jüdischem Gebiete haben, die da meinen, es werde sich auch unter uns eine Hierarchie bilden. Wie kraft- und machtlos zeigte sich der Landesrabbiner. Er war nur dann stark, wenn er in seinem Wissen, vor allem auf talmudisch-religiösem Gebiete, den Andern überlegen war. Wo dieses nicht in solchem Maße vorhanden war, da nutzten alle Anstrengungen nichts. Wir könnten aus der neuesten Zeit gar mannigfache Beweise anführen. Die ganze Gewalt des Landesrabbiners beschränkte sich darauf, die Rabbiner für die 52 Gemeinden Mährens zu approbiren. Eine andere Macht konnte sich der Landesrabbiner nie vindiciren und wurde ihm auch nie gegönnt.

Einen Vortheil wünschte ich, daß die Gemeinden dieses sowie der andern Kronländer aus dem Concordate zögen. Es bestand bisher die sonderbare Anomalie, daß die jüdischen Schulen von katholischen Geistlichen beaufsichtigt wurden. Der Rabbiner stand der Schule ganz fremd, und wenn er auch, wie dieses in neuester Zeit geschehen ist, selbstthätig in der Schule eingriff — der katholische Geistliche blieb nach wie vor derjenige, dessen Wort in der jüdischen Schule galt. Zu welchen Mißhelligkeiten, Reibungen und Störungen dieses führte, läßt sich leicht denken. Der Lehrer durfte noch so wenig leisten, die Gemeinde konnte es noch so sehr wünschen, daß derselbe entfernt werde — es nutzte alles nichts. Der Lehrer stellte sich sogar oft gegen die Gemeinde,

die ihm den Gehalt zahlte, wenn der katholische Geistliche für den Lehrer war. Eben so wollten wir, daß sich die Gemeinden die Autonomie in Betreff der Anstellung der Lehrer wahren. Bis jetzt haben die Gemeinden blos das Vorschlagsrecht, das Consistorium entscheidet; und doch kann und darf es nur der Gemeinde allein zustehen, sich den Lehrer zu wählen, den sie für den besten hält. —

Noch einen andern Nachtheil bieten die jüdischen Schulen in Mähren gegen die neuentstehenden in andern Kronländern. Bekanntlich bestehen seit der erleuchteten Regierung von Kaiser Joseph II. in Mähren ꝛc. jüdische Volksschulen, und zwar nicht vollständig. Während nämlich die Volksschulen im Allgemeinen aus drei Classen bestehen, sind in den jüdischen Volksschulen blos die unteren zwei Classen. Die Lehrer bekamen aus dem sogenannten mährischen Landescassafond einen jährlichen Gehalt von 180 Fl., wie sie sie zu Zeiten Kaiser Josephs bekamen. Es ist aber überhaupt Alles beim Alten geblieben, und bekanntlich gehört das Volksschulwesen in Oesterreich nicht zu den glänzendsten Seiten dieses großen Staates. Unter den verrotteten Zuständen siecht der Unterricht und die Bildung hin. In Ungarn hingegen, wo früher keine gesonderten jüdischen Volksschulen bestanden haben, wurden und werden solche in neuerer und neuester Zeit ins Leben gerufen. Hingegen ist der Vortheil dabei, daß diese Schulen eben nach dem Bedürfnisse der Jetztzeit eingerichtet werden. Es werden nicht nur die Gegenstände der Volksschule, und zwar viel gründlicher und besser gelehrt, sondern es schließen sich noch andere Lehrgegenstände daran, die für die Bildung der Jugend von Wichtigkeit sind; manchmal ist auch sogar eine Unterrealschule damit in Verbindung. — Was aber insbesondere als fehlerhaft hervorgehoben werden muß, ist, daß die Religion aus dem Lehrbuche Bne-Zion vorgetragen wird. Es sind die Acten über dieses Buch schon längst geschlossen, und doch haftet noch der Fluch daran. Es ist der Ausdruck hart, aber wahr. Das Buch hat nichts Höheres, Besseres gefördert; es diente und dient zu Gelderpressungen. Noch heute müssen Braut und Bräutigam dem Gesetze nach aus diesem Lehrbuche die Prüfung über die Religionskenntniß ablegen. Wo der Mangel an Wissen eintritt, dann והכסף יענה את הכל. Freilich will ich nicht eine Klage im Allgemeinen damit erheben; aber Viele trifft der Vorwurf. — Und doch raffen sich nicht die Gemeinden zu einem gemeinsamen Streben auf, um vereinigt zu petiren, daß dieses Gesetz aufgehoben werde. Es hätte diese Petition um so sicherer Aussicht auf Erfolg, als das Ministerium von dem Grundsatze auf dem Gebiete des Schulwesens ausgeht, daß es kein Lehrbuch als obliga-

torisch, wie das früher der Fall war, vorschreibt. Jedem Lehrer ist es gestattet, nach einem beliebigen Lehrbuche vorzutragen, nachdem es dem Ministerium vorgelegt worden ist.

Neben diesen Normal- und Trivialschulen bestehen in jeder Gemeinde eine Masse Winkelschulen, eigentlich Chadarim, die ich Ihnen nicht erst aufs Neue schildern muß. Was ich aber mit tiefem Bedauern aussprechen muß, ist, daß das Studium des Talmuds in der eigentlichen jüdischen Wissenschaft ganz abhanden kommt, ohne daß sie durch irgend etwas Anderes ersetzt werden möchte. Während früher jeder Rabbiner einen Ehrenpunkt darin sah, eine „Jeschiba" zu halten, um die Thora zu verbreiten, hat dieser Gebrauch beinahe ganz aufgehört. Oft wahrlich taucht in mir die Frage auf: woher werden die künftigen Generationen die Rabbiner nehmen? Sollen wir denn wirklich später blos Beër-hetew-lomdim haben? Ich wünschte, daß Sie hier durch eine Redactionsnote mir und vielen Anderen mit mir die frohe Kunde bringen mögen, daß die Candidaten des Seminars, dem Sie vorstehen, zu bessern Hoffnungen berechtigen. (Hierüber vgl. oben S. 17. D. Red.)

Und doch bei alledem hat Mähren ganz tüchtige Rabbiner. Herr Placzek, prov. Landesrabbiner, ist ein Mann von tiefem talmudischem Wissen und wahrhaft humanem Geiste; ferner der talentvolle Schmiedel zu Proßnitz, der wissenschaftlich strebende und begabte Oppenheim ꝛc. Der vielverdiente Weisse ist erst jüngst von Gaya geschieden und nach Ungarn gegangen[2]). Brünn, die Hauptstadt des Kronlandes, ist bis jetzt noch ohne geistliches Oberhaupt; und doch wäre es da so nothwendig. Ein prachtvoller Tempel ist erbauet worden, aber er stehet zumeist verödet. Was nützt auch die äußere Pracht, wo das וכבוד ד׳ מלא את ההיכל fehlt. Was könnte aus dieser Gemeinde werden, wenn ein Mann an der Spitze stände, der es versteht sie zu leiten. Doch die Mitglieder der Gemeinde, so ehrenhaft, so begabt auch manche und viele sind, wirken nicht einmüthig zusammen. Jeder hat da seine eigenen Pläne und Ansichten, wie der Prediger oder Rabbiner gestaltet sein müsse. Das müßte aber ein wahres Monstrum sein, wenn sich jemand fände, der all den Wünschen entsprechen würde, entsprechen könnte.

Die Juden Mährens mit den Ghetto's begrüßten um so freudiger die Handels- und Gewerbefreiheit, da dadurch am Ende doch diese Judengassen aufhören müßten; ferner, daß dadurch das Recht der Frei-

2) Mit tiefem Bedauern theilen wir hier die Nachricht von dem Hintritte des durch seine talm. Gelehrsamkeit weit gekannten R. Salomon Quetsch, Rabbiners zu Nicolsburg, mit. D. Red.

zügigkeit in vollem Sinne hergestellt wäre. Nach dem ministeriellen Entwurfe soll nämlich auch jedem Nichtösterreicher, wenn in dessen Vaterland Oesterreicher Gewerbe treiben dürfen, gestattet sein, von diesem Rechte im Kaiserstaate Gebrauch zu machen. Die Regierung wird dann hoffentlich den österreichischen Juden nicht gegen den preußischen Juden ꝛc. zurückstehen lassen. Diese Zeiten, wo der Unsinn in solcher Weise das Scepter in jüdischen Angelegenheiten führte (exempla sunt odiosa) sind vorüber.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Zur Geschichte des Barkochba.

Von Dr. Herzfeld.

In dem Glauben, daß auch nach den werthvollen Forschungen der neueren Zeit über diesen Mann und seine Periode die Acten noch nicht für geschlossen erachtet werden können, wünsche ich eine Prüfung folgender aphoristischen Erörterungen.

§ 1.

Im Seder-Olam K. 30, nach den interpolirten Worten: „Und in der Gola datirt man in Contracten nach der Zählung der Griechen, Tausend ..." lesen wir: „Vom Polemos des אסוירוים bis zum Polemos des Vespasian 80 Jahre, diese während des Tempels; vom Polemos des Vespasian bis zum Polemos des Titus 24, und vom Polemos des Titus bis zum Kriege des ben-Kosiba 16 Jahre, und der Krieg des ben-Kosiba 2½ Jahr, 22 Jahre nach Zerstörung des Tempels." Im Jalkut II § 1066 stehet dafür: „Und so datirt man in Contracten nach der Zählung der Griechen 1117. Vom Polemos des אסוירום bis zum römischen Polemos des Vespasian 80 Jahre, 17 Jahre (dauerte) die Herrschaft des Bet-Kosiba, vom Polemos des Vespasian bis zum Polemos des Titus 52 Jahre, vom Polemos des Titus bis zum Kriege des Bet-Kosiba 3½ Jahr, von da an weiter zähle 616½ Jahr."

Hiervon sagt Zunz g. Vortr. S. 138: „Der Verf. schrieb demnach 1117 Sel. d. i. 805 n. Chr., und rechnete — wenn man 606 statt 616 liest — von dem letzten Kriege unter Severus 606½ Jahr, verlegte denselben folglich in das Jahr 198. Was die übrigen Data

betrifft, so ist sowohl unter die Zahlen als in die Folge der Sätze Unordnung gerathen; allein man sieht deutlich, daß der Verfasser die Zwischenräume der Kriege seit Vespasian, Titus, Kosiba bestimmt. Die Zahl 80 paßt für die Zeit zwischen dem Hadrianischen und dem Severinischen Kriege (118—198); 17 Jahre sind für die Gesammtdauer des Hadrianischen Krieges (118—135), $3^1/_2$ Jahr kann den Krieg unter Vespasian bezeichnen; 52 Jahre werden bekanntlich schon im Talmud zwischen Jerusalems Zerstörung und dem Kriege von Bettar (68—120) gerechnet; hier scheint richtiger der Zwischenraum vom Anfang des Vespasianischen bis zu dem des Hadrianischen Krieges durch diese Zahl bestimmt zu werden. Man lese mithin: Vom Polemos des Severus bis zum römischen Polemos des Hadrian 80 Jahre, 17 Jahre dauerte der Krieg des Bet-Kosiba, vom Polemos des Vespasian bis zum Kriege des ben-Kosiba waren 52 Jahre, vom Polemos des Vespasian bis zum Polemos des Titus $3^1/_2$ Jahr ... $606^1/_2$ Jahr." Allein zunächst hätte Zunz in den „80 Jahren" nicht einen Zeitraum nach Zerstörung des Tempels erblicken sollen, dies verbieten die im Seder-Olam dahinter stehenden Worte אלו בפני הבית geradezu, und lassen dagegen vermuthen, daß die 80 Jahre wirklich „bis zum Polemos des Vespasian" reichten, insofern dem Vespasian auch vom Seder-Olam Sutta und Anderen die Tempelzerstörung zugeschrieben wird, vermuthlich weil auf seinen Befehl Titus handelte. Hierzu kommt das doppelt Mißliche, Vespasian in Hadrian und 616 in 606 emendiren zu müssen, sowie das Unpassende, daß die Datirung aufwärts stiege statt wie gewöhnlich herabzusteigen, endlich daß der Krieg des Kaisers Severus mit den Juden zu unerheblich an sich und in seinen Folgen für eine solche Periodisirung war[1]). — In neuerer Zeit hat Rapoport in

1) Denn selbst die Tosifta Sota K. 15 noch nennt den nächsten Krieg nach dem des Titus „den letzten", und Spartianus in Severo c. 14 sagt, dieser habe den Palästinensern die Strafe für ihre Begünstigung des Niger erlassen; zwar fügt er ib. c. 16 hinzu, nach geendigtem Kriege habe ihm der Senat einen judaischen Triumph zuerkannt: allein abgesehen davon, daß zu dieser Benennung die Samaritaner Anlaß gegeben haben können, welche nach ib. c. 9 und nach einer bei Basnage I, 219 nachzulesenden Nachricht des Ulpian ihre Hinneigung zu Niger viel stärker bethätigt haben müssen, macht Spartian's Zusatz, daß Severus diesen Triumph seinem Sohne Caracalla überlassen habe, es mir noch sehr zweifelhaft, ob nicht derselbe wegen eines späteren, uns unbekannten Ereignisses ihm zuerkannt wurde, denn er besiegte den Niger 194 oder 195 bei Issus; die Unterwerfung Palästina's muß selbstredend kurz darauf erfolgt sein, damals aber war der 188 geborene Caracalla erst 6—7 Jahre alt!

ſeinem Erech-Millin dieſe Stelle noch viel willkürlicher behandelt: Wie Zunz das angehängte pul unberückſichtigt laſſend, corrigirt er Asweros in Scaurus! desgleichen die beiden Veſpaſianus, das zwiſchen ihnen ſtehende illu bifné habajit ſtreichend, in Octavianus! endlich das zweite Titus in טרכינוס! und läßt nun dieſe vierfach emendirte Stelle ausſagen: vom Polemos des Scaurus bis zum Tode des Octavian waren 80 Jahre, von da bis zum Polemos des Titus 52, aber vom Polemos des Trajan u. ſ. w. — während doch jener erſte Polemos gewiß eher nach Pompejus als nach Scaurus benannt worden wäre, auch bei dem Tode des Octavian gar kein Polemos ſtattgefunden hat, ferner der Hiatus zwiſchen den Polemois des Titus und des Trajan unerträglich wäre, und von einem jüdiſchen Polemos des Trajan ſchon 16 + 2½ Jahr vor, 122 n. übl. Zeitr. (alſo a. 104) durchaus nichts bekannt iſt!! — Etwas beſſer iſt eine Auffaſſung dieſer Stelle von Grätz in dieſer Monatsſchrift 1852 S. 399: אסורוס ſei aus אסוטוס entſtanden, und damit ſei der Legat Sabinus gemeint, welcher 3 vor Chr., alſo 72 Jahre vor der Zerſtörung das zum Wochenfeſte verſammelte Volk mordete, den Tempelſchatz plünderte und die Säulenhallen des Tempels verbrennen ließ. Mir indeſſen ſcheint, daß der Polemos des jedenfalls corrumpirten Namens ſich auf den Sturz des perſiſchen Reiches beziehe, und ſtatt 80 — 380 zu leſen iſt, da man die Zerſtörung 380 Sel. annahm; es wäre ſogar möglich, daß urſprünglich ſtand: vom Polemos des ben-Asverus, da man nach Wajikra-rabba K. 13 den letzten Darius für einen Sohn des Achaſchwaroſch hielt; auch tritt nun der Gegenſatz „bis zum römiſchen Polemos des Veſpaſian“ beſſer ins Licht.

Die zweite Hälfte dieſer Notiz erlitt noch mehr Corruptionen und vermeintliche Emendationen, doch hat Grätz ib. 393 ihre Heilung durch die glückliche Conjectur angebahnt, daß nach dem Meor-enajim in ihr für Titus קיטוס zu leſen und darunter der Quietus Lufius zu verſtehen ſei, welcher nach Dio 68, 32 um 116 nach übl. Zeitr. Statthalter von Paläſtina wurde; er hätte noch dafür anführen können, daß in Eusebii hist. eccles. 4, 2, wo ebenfalls erzählt iſt, daß im 18. Jahre des Trajan (d. i. 116) Lucius Quintus einen Aufſtand der Juden gedämpft hat und dafür zum Präfecten von Judäa eingeſetzt worden iſt, für Quintus am Rande die Variante Κύϛτος ſich findet. Nur hat Grätz dieſe Conjectur unchronologiſch ausgebeutet, und vielleicht ſpricht folgende Behandlung dieſer Stelle mehr an.

§ 2.

Um ihren ursprünglichen Wortlaut wieder aufzufinden, und mir ihre jetzige vielfache Gestalt (im Seder-olam, im Jalkut, auch in Raschi zu Synhedrin 97b, wo er sagt, im Seder-olam stehe: „vom Polemos des Vespasian bis zum Polemos des Titus 12 Jahre (oder wohl 52, wie er zu Sota 49a sagt), vom Polemos des Titus bis zur Herrschaft des ben-Kosiba 17 Jahre, und die Herrschaft des ben-Kosiba $2^1/_2$ Jahr") zu erklären, habe ich unzählige Combinationen versucht, von welchen ich einige nebst den dabei gemachten Wahrnehmungen für künftige Forscher hinstellen will.

1) Wenn im Seder-olam gelesen wird: „vom Polemos des Vespasian bis zum Polemos des Kitus 46 Jahre", eben weil dieser 116 post war; ferner „und vom Polemos des Kitus bis zum Kriege des ben-Kosiba $3^1/_2$ Jahr", wie im Jalkut steht; endlich „und der Krieg des ben-Kosiba $2^1/_2$ Jahr" unverändert: so erhält man in Uebereinstimmung mit Taanit jer. 4, 5 für die Eroberung Betars $46 + 3^1/_2 + 2^1/_2 = 52$ Jahr nach der Zerstörung, und so schloß auch diese Stelle, mit כ"ב, nicht mit dem sinnlosen כ"ר.

2) vermuthe ich, daß Anderen überliefert waren 17 Jahre für die Zeit von ben-Kosiba's Auftreten in Betar a. 118, bis 135 Severus allen diesen Unruhen ein Ende machte; daß aber wegen eingerissener Unkenntniß hierüber diese 17 Jahre bald für die Regierungszeit des ben-Kosiba, wie der Jalkut zeigt, bald für die Zeit zwischen „Titus" und ben-Kosiba gehalten wurden, wie aus Raschi hervorgeht, auch zu 16 corrumpirt (י"ו aus ז"י) in den Seder-olam eindrangen.

3) Wir haben eben gesehen, wie die Angabe von einer 17jährigen Herrschaft des ben-Kosiba entstanden sein möge. Aber es gab doch eine Tradition, daß er nur $2^1/_2$ Jahr regiert habe. Diesen Widerspruch auszugleichen, scheint man ben-Kosiba in Bet-Kosiba verwandelt, also eine Dynastie desselben angenommen zu haben.

4) Die ungeschichtliche Angabe des Abraham ben Dior, daß die Dynastie des ben-Kosiba im 73. Jahre nach der Tempelzerstörung untergegangen sei, scheint aus den Zahlen geflossen zu sein, welche der Jalkut aufbewahrt hat, denn dessen $17 + 52 + 3^1/_2$ geben $72^1/_2$.

5) Daß in manchen Abschriften dieser Stelle des Seder-olam die Worte „אלו בפני הבית" weggelassen waren, zeigt der Jalkut. Gab es nun aber eine, in welcher anstatt der heutigen כ"ר gesetzt war כ"ב (wie denn Raschi dafür נ"ב las): so fanden sich die Zahlen $80 + 22 + 16 + 2^1/_2$ zusammen, und ein Geschichtsunkundiger konnte, da das

trennende „אלו בפני הבית" fehlte, sie zu $120^1/_2$ zusammenadiren und, als sämmtlich nach der Tempelzerstörung verflossen, zu 380 Sel. schlagen, welches für das Jahr der Zerstörung galt; er erhielt dann $500^1/_2$ und mußte, wenn er 1117 Sel. schrieb, nothwendig jenes Intervall von $616^1/_2$ Jahr annehmen, welches der Jalkut uns aufbewahrt hat.

§ 3.

Die Studien über diesen Zeitraum haben mich aber auch zu einigen positiven Resultaten geführt, welche mitzutheilen vergönnt sein möge.

Nach Taanit jer. 4, 5 hat R. Jose gesagt, Betar habe nach der Zerstörung des Tempels noch 52 Jahre gestanden (חמשים ושתים שנה עשת ביתר לאחר חרבן ב"ה); Echa-rabbati 51b steht dasselbe, nur ist dort nicht R. Jose als Gewährsmann angegeben. Grätz will ib. S. 397 übersetzen: „52 Jahre nach der Zerstörung fing Betar an zu blühen", was aber diese Worte natürlich nicht erlauben; sie klingen vielmehr offenbar, und die nachfolgenden noch mehr, als sei zur Zeit der Zerstörung Jerusalems Betar schon ein Rival desselben gewesen. Eusebius hist. eccles. 4, 6 setzt es „nicht sehr weit" von Jerusalem an; seine Entfernung vom Meere wird verschieden angegeben, Taanit jer. 4, 5 zu 40 Mil, Echa-rabbati 71b zu 4 Mil, Gittin 57a gar nur zu 1 Mil, und die Ebene ידים, welche nach der letzten Stelle zwischen Betar und dem Meere lag, ist auch unbekannt, denn wegen Elija-rabba K. 30 sie mit Rapoport für eine Straße von Alexandrien zu halten, ist sehr unwahrscheinlich. Grätz identificirt es mit einem Betar nördlich von Antipatris, aber dieses ist an 10 Mil vom Meere entlegen, verdankt auch, da es eigentlich Barîn heißt, wohl erst gelehrten Vermuthungen die Nebenbenennung Betar. Andere haben es in dem Bet-zur wiederfinden wollen, das Eusebius und Hieronymus eine römische Meile von Eleutheropolis ansetzen; wieder Andere in dem makkabäischen Bet-zur eine Stunde nördlich von Chebron: allein die Namen klingen doch zu verschieden. Auch an Βηδωρω, das nach Ptol. 5, 16, 8 gute 6 Stunden südlich von Engedi lag, ist wohl nicht zu denken; und für Bethoron es zu halten, weil Josephus dieses zuweilen Βήθωρα, Βαιθώρα schreibt, verbietet der Umstand, daß noch im Talmud die alte Aussprache Betchoron herrscht. Pseudo-Esra 5, 17 werden unter den mit Serubabel Gekommenen 3005 υἱοὶ Βατηρούς mit aufgeführt: allein dies für eine Stadt zu nehmen widerräth das fehlende ἐκ, welches dort vor den übrigen Ortsnamen stehet; auch liest die Aldina Ματήρους. Was in der LXX 2. Sam. 15, 24 das eingeschobene ἀπὸ

Βαιθὰρ soll, vermag ich nicht zu ahnen nur. Im Jalkut I. § 233 wird ein Kefar-Betar erwähnt, doch eine Vergleichung mit der Mechilta 23a und Orla 1, 4 zeigt, daß dafür ברתותא zu lesen ist; und die Tanchuma 68d erwähnte Ebene Bet-Kostba führt uns ebensowenig auf die Spur, da aus dem Midrasch Kohelet 97a und dem Jalkut II. § 972 hervorgehet, daß es Bet-Netofa heißen muß. Ich vermuthe, daß an die κώμη Βήταρις zu denken ist, welche nach bell. Jud. 4, 8, 1 „mitten in Idumäa" lag, doch nicht über eine Tagereise von Jerusalem, wie das daneben genannte Καφάρτοβα nach Tosifta Maasserscheni K. 5. Dieses Betaris ist wohl mit dem Challa 4, 10 ebenfalls außerhalb Judäa's verlegten Betar (im Jeruschalmi בייתור) zu identificiren: die Lage von Tekoa, woher der dort angeführte Betarenser stammte, empfiehlt dies. Und möglich wäre es, daß auch die הָרֵי בָתֶר im hohen Liede 2, 17 hiermit zusammenhängen; desgleichen das Βαιθαιὼρ oder (im codex Alex.) Βεθὼρ, welches die LXX zu 1. Sam. 14, 47 neben Edom unter den von Saul besiegten Distrikten aufführen. Nach R. Lippmann Heller zu Challa a. a. O. hat der Kaftor waferach Betar nur 3 Stunden südwestlich von Jerusalem angesetzt, aber dann hätte so wenig die Mischna sagen können, daß es in ceremonieller Beziehung nicht mehr zu Judäa gehöre, wie Josephus, daß es mitten in Idumäa lag. Daß Betar vor Barkochba eine heidnische Stadt war, lehrt die (wenn auch nur erdichtete) Nachricht Taanit jer. 4, 5, daß man darin illuminirt habe, als Jerusalem zerstört wurde; daß es aber in Idumäa gelegen habe, wird auch dadurch empfohlen, daß das von Juden bewohnte כפר חריבה, welches nach Taanit jer. ibid. irgend wie mit Betar in Verbindung zu bringen ist (auch wird dasselbe vermessene Wort, welches dort Einem aus diesem Orte nacherzählt ist, etwas früher dem Barkochba selbst nachgesagt), jenes Ὄρυβα zu sein scheint, welches nach Ant. 15, 1, 4 Alexander Jannäus den Arabern abgenommen hatte; ferner, daß Hadrian seine Thätigkeit über Idumäa ausgedehnt haben muß, da eine Münzlegende bei Eckhel doctr. num. II, 503 bezeugt, daß Petra den Beinamen Ἁδριάνη bekommen hat, und im samarit. Josua K. 47 erzählt ist, daß er in Chagar eine Stadt erbauet habe. Ja die Verlegung nach Idumäa wird sich uns noch weiter empfehlen, hier sei nur noch bemerkt: Schon Jochanan Hyrkanus hatte nach Ant. 13, 9, 1 den Idumäern dauernd das Judenthum aufgedrungen, und obwohl unter diesen nur jene Idumäer zu verstehen sind, welche in der Schefela sowie im südwestlichen und südlichen Judäa sich festgesetzt hatten, so scheint doch dadurch ein Ziehen von Juden in das peträische Arabien hinein befördert worden

zu sein, wie denn das schon erwähnte petraïsche Oryba von Juden bewohnt war, oder Aboda-sara jer. 2, 4 erzählt ist, daß R. Jirmeja nach Gebalene gegangen sei und dort eine Entscheidung in Ceremonialangelegenheiten abgegeben habe, oder in einem Ausspruche Synhedrin 97a. Sota 49b Gebalene neben Galiläa und Judäa als eine dritte Judenprovinz erscheint, entsprechend dem daß dieses Gebiet wirklich nachmals Palaestina tertia genannt wurde.

§ 4.

Jene auch von Seder-olam sutta wiederholte Angabe, daß Betar 52 Jahre nach Jerusalem zerstört wurde, hat mehr für sich als die Annahme, daß dies erst 135 post durch Severus geschehen sei, weil Eusebius hist. eccl. 4, 6 die Belagerung Betar's in das 18. Jahr des Hadrian setze, denn a) wie wäre man dafür auf die Zahl 52 verfallen? b) R. Elieser und R. Jehoschua müssen nach Abot 2, 8. Abot R. Natan K. 4. Gittin 56a bei der Zerstörung Jerusalems schon das 20. Jahr überschritten haben, nun soll aber nach Gittin 57a der Erstere noch einige Zeit nach der Zerstörung Betar's gelebt, und ihn nach Synhedrin 68a R. Jehoschua überlebt haben: wäre nun die Zerstörung Betars 135 post gewesen, so hätte R. Elieser über 85 Jahre, R. Jehoschua noch länger gelebt, was zwar nicht unmöglich ist, aber doch der Annahme mehr Wahrscheinlichkeit verleihet, daß Betar 13 Jahre früher zerstört wurde. c) Da die Mischna Taanit 26b die Beackerung der „Stadt" nach der Eroberung Betars erwähnt, so sollte man weder, ihre nur eine Generation jüngeren Worte verwerfend, jene Beackerung auf den Tempelberg allein beziehen, zumal da Appian Syr. 50 von einer Zerstörung Jerusalems durch Vespasian und wieder zu seiner Zeit durch Hadrian spricht, noch sie vor die Eroberung Betars setzen. Wann aber sollte sie dann erfolgt sein, wenn Betar 135 post erobert worden wäre? Auch Dio Cassius nöthigt, sie vor 135 anzusetzen, denn sie geschah doch gewiß nicht, nachdem an Jerusalems Stelle Aelia Capitolina erbauet war, sondern vorher und mit Absicht auf diesen Bau; und da nach Taanit 29a während ihrer R. Gamliel noch gelebt haben soll, dieser aber nach Baba-mezia 59a von R. Elieser, und dieser wieder wie gesagt von R. Jehoschua überlebt wurde: welches unwahrscheinlich hohe Alter müßte dann gar der Letzte erreicht haben! Und da ferner nach Pesachim 74a. Jebamot 122a auch R. Gamliel bei der Zerstörung des Tempels schon 20 und vielleicht gar 28 Jahre alt war, soll auch dieser über 85 oder 93 Jahre alt geworden sein? d) Nach Taanit jer. 4, 5 waren die Ex-

oberung von Betar und der Tod des ben-Kosiba gleichzeitig, und ich sehe dem nicht das Geringste entgegenstehen: hätte nun aber, wenn jene Eroberung und ben-Kosiba's Tod 135 post, also durch Severus erfolgt wären, der Epitomator des Dio, während er des Severus Thaten berichtet und (wie 69, 14 zeigt) sogar sehr detaillirte Nachrichten darüber hatte und gibt, wohl unterlassen, etwas so Erzählenswerthes, wie die Wichtigkeit jener zu erobernden Stadt und das $2^1/_2$jährige Königthum des ben-Kosiba, auch nur anzudeuten, obwohl er 68, 32 uns berichtet, wie der Anführer der aufständischen Juden in Kyrene, und wie der Anführer derer in Kypros geheißen habe? Offenbar vielmehr gehören Betar und ben-Kosiba in etwas frühere Zeit, über welche es ihm an Nachrichten fehlte. Doch komme ich hierauf noch zurück.

§ 5.

Der aus dieser Zeit häufig erwähnte טורנוס רופוס wird Berachot jer. 9, 5 טונוס טרופוס, und von Eusebius hist. eccl. 4, 6 Tynius Rufus genannt. Für Tynius könnten wohl die Juden Tunus gesagt haben: allein ebensowohl kann Eusebius den ungewöhnlichen Vornamen erst nach der jüdischen Aussprache gebildet haben; auch Turnus und Tunus waren ungebräuchlich, und welcher von ihnen allen der richtige sei, oder ob die Juden ursprünglich Tyrannus Rufus sagten, hieraus aber Turnus, dann Tunus und des Eusebius Tynius geworden sei, ist wohl niemals auszumachen, doch erwäge man Folgendes: Der Name Trajan lautet Succa jer. 5, 1 טרגיינוס, Midrasch Ester 116d טרכינוס, ib. 117a טרקוינוס, Bechorot 50a טריינוס und טירייאנוס, Aboda-sara 50b טוריינוס; der Urheber aber des Märtyrerthums des Pappus und Julianus ist Sifra 223b טריגוס, Megillat-taanit K. 12 טוריינוס, Taanit 18b auf die letzte Weise und auch טריינוס, Semachot K. 8 טרגיאנוס genannt. Daß der Letztere mit Trajan identisch sei, geht schon wegen Bereschit-rabba K. 64 nicht, wo Pappus und Julianus noch am Leben erscheinen, unter Umständen, welche nothwendig auf die Zeit des Hadrian zu beziehen sind. Ihre Nichtidentität erhellt aber auch aus Folgendem: Taanit jer. 2, 12 und Megilla jer. 1, 4 stehet, daß der Tag des טירין am 12. Adar nicht mehr als Halbfest begangen worden sei, seitdem an demselben Tage Julianus und Pappus umgekommen wären. Wir wissen von keinem Tirion, und wird er mit Trajan combinirt, dessen Todestag man wohl könnte als Halbfest begangen haben, so bleiben die Schwierigkeiten 1) daß Trajan nicht am 12. Adar starb, denn nach Sueton in Domit. c. 17 starb Domitian den 18. September; Nerva aber nach Dio Cassius 68, 4 nach 16

Monaten 9 Tagen, also den 27. Januar; und Trajan nach ib. 68, 33 nach 19 Jahren 6 M. 15 T., also den 11. August. — 2) Daß jene beiden Märtyrer bald nachher umgekommen sein müssen, als daß die über den Tirionstag angeführte Notiz dazu paßte. Viel gefälliger lautet eine Variante derselben Taanit 18b: der Tag des טריינוס oder טריינוס sei derjenige, an welchem zuerst diese beiden Märtyrer und unmittelbar hinter ihnen wie durch ein Wunder der Urheber ihrer Leiden umgekommen (ein solcher Tag eignete sich sehr zu einem Halbfeste); er werde aber nicht mehr gefeiert, seitdem an ihm die Brüder Schemaja und Achija umgekommen seien. Nur hat Trajan nicht so geendet, wie von jenem Turinus erzählt ist, und wie gesagt auch nicht am 12. Adar. Wohl aber könnten wie R. Akiba auch Julianus und Pappus durch Turnus Rufus und dieser gleich darauf selbst umgekommen sein. Die angeführten Nebenformen des Vornamens dieses Rufus mögen allerdings durch spätere Verwechselung desselben mit Trajan und unter Einfluß der vielen jüdischen Weisen, den Namen Trajan auszusprechen, entstanden sein; daß man Rufus aber so oft durch seinen bloßen Vornamen bezeichnet habe, bildet gar keine Schwierigkeit, auch wird ein Namensvetter von ihm, der bei Dio Cassius 62, 27 angeführte Philosoph Musonius Rufus, ib. 66, 13 blos Musonius genannt.

§ 6.

Die Angabe des Epiphanius de ponderibus c. 14, daß Hadrian, als er Kaiser wurde, noch vor seiner Reise nach Rom Palästina besucht und den Beschluß zum Wiederaufbau Jerusalems gefaßt habe, stimmt nicht zu Dio's Darstellung, und ist auch an sich unwahrscheinlich; viel wahrscheinlicher ist, daß auf die Nachricht seiner Erhebung einige angesehene Schriftgelehrte nach Antiochien reisten, wo er nach Dio 69, 2 damals sich aufhielt, um ihm Glück zu wünschen und die Juden zu empfehlen, sowie, wenn es anginge, um die Erlaubniß zum Wiederaufbau des Tempels zu bitten; und daß sie diese erhielten, jedoch in der Bereschit-rabba K. 64 erzählten oder einer ähnlichen Weise der Wiederaufbau hintertrieben wurde. Bald aber muß das hierdurch schon getrübte Verhältniß zwischen den Juden und Hadrian sich noch verschlimmert haben, sonst wären schwerlich R. Elieser und R. Jehoschua trotz ihres hohen Alters zu ihm nach Rom gereist, wie wir aus Bereschit-rabba K. 13. Midrasch-Kohelet 112c ersehen.

Ferner, nach Abulfaradsch haben um die Zeit des kyrenäischen Aufstandes (116 n. Chr.) die egyptischen Juden einen König Lumin- über sich gesetzt, der eine Armee sammelte und gegen Palästina zur

aber von den römischen Heeren aufgesucht wurde und umkam. Ich halte diesen für keinen Anderen als Barkochba, dessen eigentlicher Name uns nicht bekannt ist, und der also Luminus geheißen haben kann, falls nicht Luminus (der Lichte) den „Sohn des Sternes" umschreiben sollte. Es scheint mir, daß er nach mancherlei Schicksalen in Egypten Palästina betrat, sich in Betar festsetzte, und nachdem er im Ganzen $2^1/_2$ Jahr König gewesen war, also im Jahre 119 post, dort eingeschlossen, Betar aber nach $3^1/_2$ jähriger Einschließung, also 122 post, erobert wurde: diese altüberlieferten Zahlen stimmen vollständig[2]), und was erschiene irgend auffällig daran, daß Barkochba, von Judäa's Grenzen zurückgewiesen, sich in das viel unzugänglichere Idumäa zog? Und wenn Frankel (in dieser Monatsschrift 1855 S. 453) mit Recht sagt, die ungemein große Zahl der im Hadrianischen Kriege Gefallenen setze in Erstaunen, Palästina wäre nach den vielfachen Kriegen zu erschöpft gewesen, um aus seiner Mitte diese großen Schaaren zu entwickeln: so wird die Annahme, daß diese Schaaren zum Theil aus Egypten gekommen waren, zum Theil aus Juden Idumäa's bestanden, nur noch wahrscheinlicher. Die Belagerung von Betar mag aus Mangel an Truppen nicht forcirt worden sein und sich daher so lange hingezogen haben; Hadrian selbst kann natürlich nicht so lange vor Betar gelegen, wohl aber, als er nach Dio 69, 11 über Judäa nach Egypten

2) Diese Identification hätte nicht einmal gegen sich, daß Jost das Gittin 57a erwähnte Tur-malka und das Taanit jer. 4, 5 erwähnte Tur-Schimon identificirt und daraus schließt, daß Barkochba Schimon geheißen habe: denn selbst wenn Luminus nicht als Appellativum aufgefaßt wird, sondern als wirklicher Name, kann immer noch sein Träger daneben den jüdischen Namen Schimon gehabt haben. Allein die Identität von Tur-malka und Tur-Schimon ist entschieden abzuweisen, da jenes nicht von dem Har-hamelech unterschieden werden darf, welches nach Gittin und Taanit jer. a. a. O. ein ganzer Bergdistrikt war, und übereinstimmend hiermit schon Jonathan zu Richt. 4, 5 das Gebirge Ephrajim durch Tur-malka umschrieben hat; zudem wird Taanit jer. a. a. O. dicht hinter einander von Tur-Schimon und dem Har-hamelech ganz Verschiedenes ausgesagt. Die Münzen aber, auf welchen sich der Name Schimon in samaritanischer Schrift findet, können ebensogut von Schimon Makkabäus wie von Barkochba herrühren, ihr Schriftcharakter macht sogar Jenes wahrscheinlicher; wie sie aber selbst dann, wenn die auf ihnen auch befindlichen lateinischen und griechischen Buchstaben älter als die hebräischen sein sollten, gleichwohl nicht beweisen, daß Barkochba Schimon geheißen habe, hat Grätz in seiner Geschichte S. 513 gezeigt. Woher der Name Tur-Schimon stamme, braucht nicht nachgewiesen zu werden, doch wäre es möglich, daß er von jenem Schimon ben Giora herrührt, welcher in der letzten Katastrophe von Jerusalem eine so große Rolle spielte und nach bell. Jud. 4, 9, 4 eine ὡς πρὸς βασιλέα παθαρχίαν gewann.

reifte, dieser schleppenden Kriegführung ein Ende gemacht haben. Dio mag hiervon nichts vernommen, oder, weil Barkochba aus Egypten kam und sich in Betar „mitten in Idumäa" festsetzte, die Erhebung desselben und den Krieg gegen ihn als etwas nicht Judäa Betreffendes, mit dem nachmaligen Aufstande daselbst außer Verbindung Stehendes so flüchtig berührt haben, daß sein grade mit dem 69. Buche anhebender Epitomator es überging; jedenfalls ist dessen Schweigen nicht von Gewicht gegen Nachrichten, die von Einheimischen zum Theil noch desselben Jahrhunderts herrühren und unter sich völlig harmoniren.

Nach der Eroberung von Betar kann Alles so geschehen sein, wie Dio 69, 12—14 erzählt ist: Hadrian mochte von Egypten aus den Befehl ertheilen, über das alte Jerusalem den Pflug zu ziehen und daneben eine Heidenstadt zu erbauen, und hierin mochte im Sommer 123 post der Anfang gemacht werden, da doch die so wenig jüngere Mischna einigen Grund haben mußte, dafür den 9. Ab anzugeben. Dies erzeugte einen Aufstand in Palästina selbst, der jedoch nach Dio erst dann in helle Flammen ausbrach, als Hadrian Egypten und dann nach einigem Aufenthalt Syrien verlassen hatte. Die Lässigkeit, mit welcher von Seiten der Römer dieser Aufstand längere Zeit behandelt wurde, erklärt nachträglich, wie die Belagerung des entlegenen Betar's hat $3^1/_2$ Jahr währen können; endlich aber unterdrückte ihn Severus 135 post.

Schließlich bemerke ich, daß alles von mir über Betar Beigebrachte noch viel besser passen würde, wenn darunter Petra verstanden werden dürfte, welches obenein nach Diod. 19, 98 und Plut. in Demetrio K. 5 vom todten Meere 300 Stadien lag, also genau 40 Mil: allein nach ant. 4, 4, 7. 7, 1 sagten die Juden für Betra Bekem. Wer meinen sollte, daß man hieserwegen noch nicht von Petra zu abstrahiren brauche, lese eine Erörterung über die Lage dieser Stadt, die ich nächstens bringen und worin ich zeigen werde, daß Petra auch viel näher zu Judäa hin gelegen haben muß, als jetzt gewöhnlich angenommen wird.

Proben aus einer „Zoologie des Talmuds".

Von Dr. L. Lewysohn in Worms.

Die Eintagsfliege. Die einzige Talmudstelle, in welcher der Eintagsfliege oder musca ephemera Erwähnung geschieht, ist von Raschi theilweise mißverstanden worden, weshalb ich sie vollständig herstelle. Sie lautet: אָמַר רַב לֵית בְּקָא בַּר יוֹמָא וְלֵית דִּידְבָא בַּר שְׁתָא

אמר ליה רב פפא לאביי והא אמרי אינשי שב שני אימרא בקתא [מבקא דאמרה ליה חזיתיה לבר מחוזא דסחה במיא וסלוק ואיכרך בסדינין ואותיבה עליה ומצת מיניה ולא־הודעת לי] א"ל וליטעמיך הא דאמרי אינשי שיתין מני פרזלא תלו ליה לבקא בקורניסיה מי איכא איהו גופיה כמה הוי אלא במני דידהו הכא נמי בשני דידהו (Chulin 58b) בקא erklärt R. durch מין זבוב צינ"צא, vgl. hierzu R. zu Succa 26a, wo er בקי durch צינ"צלש wiedergibt. Das fremde Wort erklärt Burtorf (Lex. chal. tal. p. 342) durch das französische chenille und verweist auf Plinius (h. n. 30, 16, 53), wo es heißt: „In culicum genere muliones non amplius, quam uno die, vivere"; allein abgesehen davon, daß chenille niemals eine Mückenart bezeichnet, ist auch mulio bei Plinius diejenige Stechfliege, welche vorzugsweise die Maulesel (mulus, davon mulio, s. Harduinus zu Plinius 11, 18, 19) belästigt. Ich halte daher das von R. gebrauchte Wort für das italienische zenzara, oder zanzara, welches ein genereller Name für Fliege überhaupt ist, gerade so wie בקא nur ein genereller Name ist für alle Arten von Stechfliegen (Sabbat 77b) und selbst für die Wanze, insofern sie Blut aussaugt (s. Maimuni zu Terumot 8, 2). Die Eintagsfliege heißt speciell אימרא בקתא = ἡμέρα Bacta. Das griechische Wort (welches sich sonst noch Talm. Hier. A. Sara c. 1 מילני אימירא findet) hat R. übersehen, und gibt es im Sinne von תמריא Job 39, 18 „wiedersetzen", was aber das Verständniß der Talmudstelle nur erschwert. Heben wir den durch Klammern bezeichneten interpolirten Satz heraus, so ist der Sinn obiger Stelle folgender: Rab sagte: „Die Fliege Bacca lebt keinen Tag, und jede andere Fliege kein Jahr lang." (Diese letztere Bemerkung wird von allen Zoologen wiederholt, s. z. B. Voigt: Lehrbuch der Zoologie 5. Bd. S. 223.) Dem aber stellt Papa das Sprüchwort: „Sieben Jahre lebe die Eintagsfliege" entgegen, worauf Abaji auf ein anderes Sprüchwort: „Sechzig Pfund (מני s. Winer R. Wb. II. S. 244) Eisen hängen an dem Stachel der Eintagsfliege" verweist, in beiden Sprüchwörtern nun, meint Abaji, sei nur eine hyperbolische Redeweise anzunehmen: Lebensdauer (Jahre) und Intensivität der schweren (Pfund), von der Fliege beigebrachten Wunde werden hier im verkleinerten Maßstabe gedacht, aber im vergrößerten Maßstabe bildlich ausgedrückt. Die 7 Theile des eintägigen Lebens heißen Jahre, der 60fach gespürte Schmerz der Wunde wiegt pfundweise. Die Zahlen 7 und 60 sind stehende Bezeichnungen unbestimmter Zahlenverhältnisse (s. Tos. M. Katan 28a, v. v. שתין). Der interpolirte Satz*) enthält eine naturhisto-

*) Aber welchen Codex oder Autorität gibt diese Stelle als Interpolation an, und hat sie nicht offenbar eine locale Beziehung? D. Red.

rische Richtigkeit, denn diese wunderbaren zarten und weichen Insecten halten sich an feuchten Plätzen, insbesondere aber an großen Flüssen auf, wo sie in vielen Millionen aus dem Wasser kommen und in solcher Menge an den Menschen sich setzen, daß er kaum den Mund zum Sprechen öffnen kann (Voigt ibid. 5. Bd. S. 310). Zu Anfang Augusts erscheinen sie besonders in ungeheurer Menge, es ist also die rechte Badezeit, von welcher in unserer Stelle die Rede ist. Uebrigens gibt es mehrere Species dieses Insectes, so daß die im Talmud erwähnte nicht mit aller Gewißheit bestimmt werden kann.

Der Fliegenschnäpper. Der Talmud zählt 5 große Thiere auf, die vor 5 kleinen Thieren Furcht empfinden, darunter die סנונית, vor welcher der Adler sich fürchtet (Sabbat 77b). Raschi erklärt das Wort durch אורנ"דיילא, d. i. hirondelle, Schwalbe, welche dem Adler unter die Flügel fliegt und ihn so im Fluge hindert. Mit Recht bemerkt Bochart (Hieroz. V, 18. p. 793): Nempe avem סנונית, aquilae esse terrori, quorsum Talmudici scripserint, valde obscurum est. Hirundinem ab aquila timeri naturae scrutatorum nullus observat. Nach Aristoteles sind dem Adler Feinde der Reiher (ἐρωδιὸς N. G. IX. 2, 6), der Specht (σίττα ibid.) und die Spechtart τροχίλος (ibid.). Keiner dieser Vögel hat Etwas mit der Schwalbe gemein. Nach Plinius ist es der Schwan (olor N. h. X. 74, 95) und ebenfalls der trochilus (ibid.). Ich vermuthe daher unter סנונית den Fliegenschnäpper, und zwar die Species Tyrannus intrepidus, der sich dem Adler auf den Rücken setzt und ihn zur ängstlichen Gegenwehr nöthigt (s. Voigt c. l. 2. Bd. S. 177). Der Fliegenschnäpper hat kurze Füße und lange Flügel wie die Schwalbe, auch sein Rachen ist breit wie bei der Schwalbe, was ihn zum Fang der Nahrung sehr schicklich macht, und ihn die Fliegen leicht wegfangen läßt. Er steht, wie Linné den Rang ihm anweist, zwischen der Schwalbe und den Würgern, weshalb ihn R. durch hirondelle übersetzt. S. auch Chulin 62a.

Die Ameise. Name: נמלה (Chulin 63a), שושמנא (ibid. 57b) und קמצא (unbestimmt Sabbat 77b). Von den geflügelten Ameisen geschieht im Talmud keine Erwähnung, während er die Ameise der Wespe, als einem geflügelten Insecte, als flügellosen Insect entgegenstellt (Pesachim 24a[1]); doch mögen vielleicht die verschiedenen Namen die

1) Daß die Ameisen geflügelt sind, und die Flügel nur nach der in der Luft vollzogenen Begattung verlieren, scheint der Talmud nicht gewußt zu haben; selbst Aristoteles (l. c. IV, 1, 3) nimmt geflügelte und ungeflügelte Ameisen an, ebenso die neuern Zoologen (s. Voigt l. c. 4. Bd. S. 292), der

verschiedenen Species bezeichnen. — Ueber die gesellige und verfassungsmäßige Lebensart dieser Thiere gibt der Talmud unter der Form einer Fabel mehrere Aufschlüsse. Da die Ameisen, heißt es dort, mehr den Schatten als das Sonnenlicht lieben, so breitete man mitten im Sommer eine Decke über den Ameisenhaufen, so daß der Schatten auf denselben fiel; alsobald kam eine einzige Ameise hervor, und kehrte, nachdem sie sich von der Anwesenheit des Schattens überzeugte und von dem Zuschauer auf irgend eine Weise (vielleicht durch Besprengen mit einer weißen Farbe) gezeichnet wurde, zurück in den Haufen, worauf sogleich die Ameisen in Masse hervorkamen; jetzt hob man die Decke auf und die enttäuschten Ameisen fielen über die vermeintliche Verrätherin her und tödteten sie: Hieraus nun will der Talmud die Richtigkeit des salomonischen Wortes (Spr. Sal. 6, 7) erkennen, daß die Ameisen keinen Herrscher haben, denn sonst würden damals die Ameisen ohne Erlaubniß desselben die Verrätherin nicht getödtet haben (Chulin 57 b). Entkleiden wir diese ausgeschmückte Darstellung ihres bildlichen Theiles, so ergeben sich folgende naturhistorische Momente: Die Ameisen lieben schattige Plätze, sie leben verfassungsmäßig, aber ohne Oberhaupt, was in der That seine volle Richtigkeit hat. Die Ameisen leben gern auf waldigen, oder sonst von Bäumen beschatteten Plätzen; sie haben, wie Aristoteles (N. G. I, 1, 11) ausdrücklich sagt, nicht wie die Bienen einen Herrscher unter sich, sondern treiben blos gemeinschaftlich ihr Geschäft und leben verfassungsmäßig. — Beim Herbeischaffen von Vorrath beraubt keine die andere, weshalb die Ameise als Vorbild der Ehrlichkeit dem Menschen aufgestellt wird (Erubin 100 b). Ihr Nutzen in medicinischer Hinsicht (Sabbat 77 b u. Jebamot 76 a[2]) wird reichlich durch den von ihnen entspringenden Schaden aufgewogen. Sie beißen die Halme dicht am Boden ab und verschleppen dann das Getreide (Menachot 71 b); ihre Schädlichkeit ist überhaupt so groß, daß die Vernichtung deren Haufen sogar an den Mittelfeiertagen gestattet ist (M. Katan 6 b). Ihre Vertilgung wird dadurch bewirkt, daß man

Talmud spricht daher nur von den Letzteren; daß er übrigens mehrere Species kannte, geht schon daraus hervor, indem er שחשנא als Bezeichnung irgend etwas Kleinen aufstellt (Ketubot 75 a), und an einer andern Stelle von der שחשנא גחלא der großen Ameise spricht (Jebamot 76 a; nur hier ist die abweichende Schreibart des Wortes selbst zu bemerken).

2) Ueber den ausgebreiteten Gebrauch der Thierwelt in medicinischer Hinsicht bei den Alten handelt der allgemeine Theil obiger Zoologie ausführlich; hier sei nur in Kürze über die alte Heilmethode überhaupt auf Tos. zu M. Katan 11 a s. v. כחוא und auf Ture Sahab zu Jor. Dea § 217, lit. 7 verwiesen.

einen andern Ameiſenhaufen aus einer Entfernung von einer Meile und darüber herbeiholt und die beiden Haufen durcheinander vermiſcht, wodurch ein Kampf zwiſchen den Ameiſen ſelbſt entſteht, in welchem ſie ſich einander tödten. Bemerkt wird, daß bei einer geringern Entfernung der gewünſchte Kampf nicht bewirkt wird, indem die Ameiſen, ſelbſt wenn ein Waſſer den Zwiſchenraum durchſchneidet, ſich gewiſſermaßen kennen und ſich ungefährdet laſſen (ibid.). Daß die Ameiſen förmlich gegen andere Ameiſenhaufen (von einer andern Art) zum Kampfe ausziehen, Schlachten liefern und nach dem Siege die beſiegten Ameiſen, oder ihre Puppen rauben, wird von Latreille (Histoire naturelle des fourmis; vgl. auch Voigt l. c. 4. Bd. S. 294) beſtätigt. — Wichtig iſt folgende Stelle: Weshalb iſt der Fühler des קמצא (Raſchi: Heuſchrecke, oder Ameiſe; ebenſo überſetzt R. dieſes Wort im gedachten Doppelſinne zu Jebamot 121b) weich? Deshalb, weil er zwiſchen harten Gegenſtänden (חילפי, Weiden, dann überhaupt trockene Gegenſtände, wie Tannennadeln u. A.) ſich aufhält, wobei die Fühler, wenn ſie hart wären, leicht ſich abbrechen könnten und hierdurch der קמצא gleichſam geblendet würde, denn Samuel pflegte zu ſagen: Wer den Kamza blenden will, der reiße ihm die Fühler aus (Sabbat 77b). Beſtimmen wir uns für eine der zwei Anſichten und überſetzen קמצא mit Ameiſe, ſo gewinnen wir für die Betrachtung unſeres Inſectes mehrere, auch von andern Zoologen anerkannte, naturhiſtoriſche Momente. Die Fühler der Ameiſe ſind ſtark gebrochen und gegliedert, was der Talmud mit weich bezeichnet; die Sterilen unterſcheiden ſich von dem Männchen und dem Weibchen dadurch in ihrer Geſtalt, daß ſie einen größern dreieckig förmigen Kopf, aber viel kleinere Augen haben, ihre Punktaugen ſind ſo klein, daß man ſie kaum wahrnimmt, dabei ſtehen die Augen mehr ſeitlich. Dieſer Species von Ameiſen ſind daher die Fühler von um ſo größerer Nothwendigkeit, weshalb ich vermuthe, daß קמצא die Sterilen κατ' ἐξοχήν bezeichnet. Ihr Aufenthalt zwiſchen harten Gegenſtänden heißt nichts Anderes als ihr Neſt, welches aus Spänchen, Grashalmen, Holz, Tannennadeln u. dgl. beſteht. Das Neſt heißt קינא דשושמני (Nedarim 24b), oder חור נמלים (M. Katan 6b). Schließlich ſei bemerkt, daß der Anblick dieſes wunderbaren Inſectes insbeſondere durch ſeine Lebens- und Nahrungsweiſe den Ausruf erpreßte: Deine Gerechtigkeit, o Gott, ragt hoch empor! (Chulin 63a.)

Recenſionen und Anzeigen.

זכות אבות, Homilien über die Sprüche der Väter (פרקי אבות), zur erbauenden Belehrung über Beruf und Pflicht des Israeliten, von Dr. Wolf Aloys Meiſel, Rabbiner in Stettin. Stettin, bei Friedrich Hagel. 1855. 8°.

Die Sprüche der Väter ſind goldene Früchte, und ſie verdienen in ſilbernen Schalen gereicht zu werden. Sie waren ſchon früh ein Lieblingsgegenſtand ethiſch-religiöſer Unterſuchung; man liebte es, um dieſe Brillanten die Perlen der Hagada und des Midraſch zu reihen, und je nachdem die Meiſter es verſtanden, die köſtlichen Steine zu faſſen, ſah das Auge des Betrachters ihr Licht in helleren oder matteren Farben ſtrahlen. Auch in der Gegenwart fanden Prediger und Religionslehrer in dieſen Sprüchen einen nie verſiegenden Quell der Belehrung und Erbauung für ihre Gemeinden; und Derjenige, deſſen Bruſt warm für Glauben und Sittlichkeit ſchlägt, und deſſen Phantaſie ſich an den bald lieblichen bald erhabenen Bildern der talmudiſchen Hagada — wenn auch nicht gerade zur hellen Flamme entzünden, doch anregen und erwärmen kann: dem wird es ſtets gelingen, aus hagadiſchen Blüthen und den prangenden Blumen dieſer Sprüche einen duftenden Strauß zu winden. — Herr M. hat das Verdienſt, die neueſte, jüdiſches Intereſſe betreffende Literatur zuerſt mit einer, den ganzen Tractat Abot umfaſſenden homiletiſchen Behandlung dieſer Sprüche beſchenkt zu haben. Der Stoff widerſtrebt meiſt, wie der Herr Verf. richtig erkannt hat, der ſtrengen Kunſtform der Predigt, da die einzelnen Tendenzen nicht immer einen ſtreng einheitlichen Gedanken ausdrücken, was doch Haupterforderniß der Predigt iſt; dieſer Stoff kleidet ſich lieber in das leichte Gewand der Homilie, und dieſe hat der Verf. gewählt, um in einer leichten, eindringlichen, dem Gemüthe zuſagenden Weiſe ſeine Gedanken vorzutragen. — Die Miſchna ſelbſt iſt jeder Homilie zuerſt im Texte, dann in einer möglichſt wortgetreuen, prunkloſen Ueberſetzung vorangeſtellt, und als Anmerkungen ſind kurze Notizen über die Autoren beigefügt. — An die einzelnen Tendenzen knüpft der Verf. nun ſeine Betrachtungen. Herr M. will, daß ſein Werk ein Buch für das Volk ſei, ein Hausſchatz, an welchem ſich Geiſt und Gemüth des verſtändigen und gebildeten Israeliten erfreue. Der Verfaſſer hat die Aufgabe, die er ſich hiermit geſtellt, richtig verſtanden, da er „fern von der weichmüthigen Andächtelei, welche den nervenſtarken Juden nicht anregt", zu dem Geiſte reden will; er erkannte, daß ethiſche Wahrheiten das Herz bewegen wollen, indem ſie den Verſtand überzeugen; und um

sie der Fassungskraft seines Lesers zugänglicher zu machen, stand er nicht an, „dem goldenen Kern eine glänzende Präge zu geben, und die Wahrheit ungeschminkt und jugendlich schön erscheinen zu lassen.“ Die Lösung dieser Aufgabe ist dem Verf. meist geglückt, wir hätten aber gewünscht, daß ihm dies überall gleich gut gelungen wäre. Der Verfasser scheint oft von dem reichen Schatze von Wahrheiten, der sich seinen Betrachtungen in den Tendenzen dieses Tractates bietet, überwältigt zu werden, und sein Bestreben, diese Fülle ebenfalls in Kernsätzen wiederzugeben, hindert ihn nicht selten, einen tieferen Gedanken in präciser, abgeschlossener Durchführung zu entwickeln; er gibt uns statt dessen Sätze, die allerdings den Grundgedanken erkennen lassen, aber mehr an einander gereiht, als aus einander hervorgegangen sind. In manchen Partieen sind die Homilien nicht mehr, als ein weitläufiges Raisonnement, das aber der gediegenen Präcision dieser Kernsprüche Eintrag thut; denn sie weit ausdehnen, heißt nicht ihren tiefen Gehalt erkennen lassen. Dies muß für den Leser, für welchen der Verfasser eigentlich sein Werk bestimmt, störend sein, da der gebildete Privatmann, der eine Sabbatstunde der ernsten Betrachtung widmet, nicht in eine Fluth von Gedanken will geworfen werden, sondern zufrieden ist, wenn er einige Wahrheiten, die ihm von den prägnantesten Seiten gezeigt sind, erfaßt hat, und sie durchdenken und zu seinem Eigenthume machen kann. Der Homilie ist es allerdings gestattet, sich freier zu bewegen, als die Predigt; sie hat nicht ein Thema streng durchzuführen; aber die Grundgedanken der einzelnen Betrachtungen müssen transparent sein, ohne zur ermüdenden Weitschweifigkeit zu werden; und immer ist es künstlerischer, etwas Ganzes in einer schönen Gruppirung zu schaffen, als in Einzelheiten sich zu verlieren. Dieser Uebelstand wird an manchen Stellen durch die übermäßige Häufung von Citaten veranlaßt: mäßig, und am rechten Orte angebracht, verleihen diese, wie dies Werk selbst an vielen Orten zeigt, der Darstellung immer einen eigenen Reiz; übermäßig ermüden sie, oder verhindern den Gedanken zu verfolgen. (Wir verweisen hier u. A. auf S. 156 flgd.; S. 390 flgd.) Midraschstellen und talmudische Deutungen hat der Verfasser mit Geschick angebracht; und solche Pointen verfehlen gewiß nicht, einen günstigen Eindruck zu machen (so u. A. S. 48 שכירות אינה משתלמת אלא בסופה); der Verf hätte nur manchmal, was in Homilien so oft mit Glück benutzt werden kann, diejenigen Tendenzen, welche eine midraschische Auffassung zulassen, schon um seinen Darstellungen den Reiz der Abwechselung zu verleihen, an den Midrasch anlehnen sollen, so daß dieser als der Rahmen des Bildes erschiene, welches der Redner entwirft.

Solche Bilder prägen sich dem Geiste des Lesers oder Zuhörers tiefer ein, als abstrakte, nicht Jedem faßliche Ideen; sie geben ihm einen Faden, der ihn auch durch ein Gedankenlabyrinth zu leiten im Stande ist, der aber gewöhnlich mehr noch den Redner davor schützt, sich in ein solches Labyrinth zu begeben. Sonst sind die einzelnen Homilien reich an trefflichen Gedanken, an überzeugenden, durch Lebenserfahrung erprobten, der Beherzigung werthen Wahrheiten. Zuweilen hätte sich allerdings der Verf. mit Rücksicht auf die Anschauung der Gegenwart eine größere Freiheit erlauben dürfen. So z. B. ist es etwas komisch, wenn in der schönen Homilie P. 5. M. 21 dem achtzehnjährigen — im kälteren Norden von der Natur noch lange nicht mündig erklärten — Jünglinge, nach dem — freilich für den Orientalen gültigen — Wortlaute der Mischna das Glück des Ehelebens geschildert und ihm gesagt wird, daß, „wer zwanzig Jahre alt geworden, ohne eine sittliche Beziehung zu einem edlen Weibe sich geschaffen zu haben, sein Leben mit Sünden arg beflecken kann."

Der Verfasser hat sich bestrebt, die einzelnen Mischna's für seine Betrachtung, als durch ein logisches Band zusammengehalten, darzustellen. In halachischen Tractaten ist das Ermitteln eines solchen logischen Fadens, wenn auch mitunter sehr schwierig, doch stets von der größten Wichtigkeit; in Abot aber sind eben Perlen an einander gereiht, und wenn auch öftere Gruppirungen in den Perakim klar vor Augen liegen, so ist es doch nicht nöthig — und dies hat der Verf. selbst in der Einleitung anerkannt — überall einen strengen Zusammenhang zu suchen. Dem Verfasser ist das Anknüpfen der einzelnen Mischna's an die vorhergehende meist gut gelungen; manchmal aber erschwert ihm dies Anknüpfen unnöthiger Weise den Uebergang in ein neues Thema. — Bei den Citaten aus der Bibel, dem Talmud und Midrasch, wo der Verf. als fleißiger und geschickter Gärtner eine reiche Blumenlese gehalten hat, wäre es wünschenswerth gewesen, zuweilen eine genauere Angabe der Quellen zu finden; wer nur Dilettant in diesem Gebiete ist, sucht sich gern zu überzeugen, ob er eine Stelle ebenso auffassen würde, wie er sie im Citate gedeutet findet. —

Manche Eigenthümlichkeiten im Ausdrucke, z. B. die Compositionen: Hochzweck, Hochberuf, Hochgefühl, Hochbegriff, Hochgedanken werden, zumal in zu häufigen Wiederholungen, lästig.

Diese einzelnen Mängel können jedoch nicht hindern, diese Erscheinung recht freudig zu begrüßen. Wir müssen dankbar aufnehmen, was mit dem Charakter des leidenschaftlosen Glaubenseifers auftritt; und sind dem Verf. sehr verpflichtet, daß er den schönen Zweck hat,

den reichen Schatz sittlicher Ideen, welchen die jüdische Literatur schon in dieser Gnomologie allein besitzt, Allen zugänglich zu machen, und so dem Indifferentismus zu steuern. — Der Herr Verf. selbst erklärt, durch seine Arbeit Theologen von Fach in keiner Weise Vorschub leisten zu wollen: der gebildete Laie wird in diesem Buche immer einen reichen Stoff zum Selbstdenken über nützliche Wahrheiten finden, und auch dem angehenden Theologen kann dasselbe manchen guten Wink geben, wie er das von Herrn M. von Neuem betretene Gebiet mit Nutzen ausbeuten könne. — Auch die äußere Ausstattung des Buches ist geeignet, zur Empfehlung desselben beizutragen. — n —

Notizen.

Hinsichtlich des oben S. 70 angeregten Zweifels, ob Dio Chrysostomus nicht unsern Phokylides im Auge habe, theilte uns Herr Dr. Bernays Folgendes mit, das offenbar auf den alten Phokylides hinweist.

Dio Chrysost. II p. 79 R. fährt nach den Worten ἀρχὴν καὶ πέρας λαμβάνει fort: ὥστε καὶ προστιθῆσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ καθ' ἕκαστον διανόημα, ἅτε σπουδαῖον καὶ παλλοῦ ἄξιον ἡγούμενος, οὐχ ὥσπερ Ὅμηρος οὐδαμοῦ τῆς ποιήσεως ὠνόμασεν αὑτόν· ἢ οὐ δοκεῖ σοι εἰκότως προσθεῖναι Φωκυλίδης τῇ τοιαύτῃ γνώμῃ καὶ ἀποφάσει.

Καὶ τόδε Φωκυλίδεω· πόλις ἐν σκοπέλῳ κατὰ κόσμον
Οἰκεῦσα σμικρὴ κρείσσων Νίνου ἀφραινούσης.

Ein zu Constantinopel gegen die Juden gerichteter Anlauf[1]).

Constantinople, le 24. Février 1856.

Monsieur Albert Cohn à Paris.

Pardonnez moi, mon cher Monsieur, si je vous charge d'un nouveau port de lettre; mais les circonstances sont si pressantes que je craindrais vos reprocher si je gardais le silence. Con-

1) Wir erhalten beim Schlusse des Heftes folgendes Schriftstück von Herrn Albert Cohn, und geben es ohne Commentar, dessen es nicht bedarf, im Original und in beigefügter deutscher Uebersetzung. D. Red.

stantinople tout entière est agitée par les bruits d'enfant enlevé par les Juifs. Quiconque a des connaissances à l'extérieur doit donner cette nouvelle; les journaux de demain en parleront sûrement aussi. Je crains que ces nouvelles ne soient de nature à effrayer nos coréligionnaires du monde entier. Je vous communique donc les faits dans toute leur vérité pour vous rassurer vous-même et vous prier de remettre aux Archives à l'Univers et au Lien d'Israël le présent rapport pour dissiper la terreur que cette nouvelle pourrait causer quand elle est imparfaitement rapportée.

Jeudi, 21 février au soir, le bruit vint à courir par la ville qu'un enfant avait été enlevé par les Juifs qui l'avaient égorgé pour se servir de son sang à la fête de Pâque. Déjà depuis midi la foule s'était ameutée dans le quartier Djubali, voisin du Fanar et particulièrement autour d'une maison Juive où le crime devait avoir été commis. A Djubali il ne demeure que vingt ou trente Israélites; mais le soir et le lendemain matin la foule a arrêté et maltraité tous les juifs qui passaient par là pour aller à Stamboul ou à Balat; particulièrement les ouvriers ou porte-faix juifs employés dans des Magasins de dépôt à Djubali eurent beaucoup à souffrir. Les commissaires de Balat vinrent m'apporter cette triste nouvelle, à moi qu'ils sont accoutumés à prendre pour leur ami et leur défenseur.

Vendredi de grand matin je vais prévenir M. de Castro; je connaissais son influence auprès d'hommes haut placés, et j'étais sûr que je ne frapperais pas en vain à sa porte. Cet honorable Monsieur vint avec moi. Arrivés sur les lieux, nous trouvâmes un attroupement non loin du Pont de Constantinople, composé de Grecs, d'Arméniens et de Turcs, maltraitant tous les juifs qui venaient à passer. Devant la maison prévenue il y eut foule compacte: Tous crièrent, jurèrent, maudirent; quelques-uns armés de pierres et les lançant de temps à autre contre la maison. Une dizaine d'Israélites Corfiotes étaient venus dès le matin porter secours à leurs malheureux coréligionnaires; ils essayèrent de tenir tête à cette foule exaltée; quelques Kawas gardèrent les portes de la maison et ne laissèrent entrer ni sortir personne. Les femmes éplorées nous crièrent par la fenêtre que six personnes de la maison sont emprisonnées depuis hier au soir, et que, depuis hier à midi, elles n'ont rien à manger avec leurs enfants.

Que faire? nous sommes là, M. de Castro et moi, voyant ce malheur et craignant toujours des malheurs plus grands. Ce qui nous effrayait le plus c'était la coïncidence de cet évènement avec le vendredi où tous les bureaux de la Sublime Porte sont fermés. Qui sera assez fort pour arrêter ou réprimer toute tentative de vengeance de la part de cette foule exaltée? Et elle l'était à tel point que nous avions peur de quitter le terrain sans avoir trouvé des mesures suffisantes pour le moment. Le Commandant du poste français le plus voisin mérite la reconnaissance des Israélites; à la vue du danger, il a envoyé un piquet de six hommes en secours des Kawas qui ne pouvaient dominer la foule, et bientôt l'ordre fur rétabli (Le nom de ce Commandant est M. Latrobe).

Notre embarras ne diminua guère, car le vendredi était encore fort long: Il était neuf heures du matin. La présence d'esprit ne nous a pas fait défant, et Dieu nous a inspiré le plan suivant: Aller à Péra, M. de Castro chez Lord Canning, et moi chez le B. de Rothschild. M. le Baron me fis donner par M. Landau une lettre pour Rustem-Pacha, Secrétaire de S. Exc. Fuad-Pacha. Lord Canning envoie un Drogman chez le Ministre de la Police et lui dire d'aller voir Mehemet-Pacha, le Caïmacan du grand visir, si le Ministre de la Police était absent. N'ayant pu trouver Rustem-Pacha, je vais moi-même aussi parler à M. l'Ambassadeur de France, qui fait absolument la même démarche que Lord Canning.

Nous retournons à Djubali, et nous y recevons aussitôt la visite d'un employé supérieur du Ministère de la police. De l'interrogatoire auquel il a procédé, il appert le fait suivant.

Deux femmes Turques se sont présentées chez une femme juive faisant métier d'accoucheuse, jeudi onze heures du matin, pour la consulter sur une maladie, et, en partant, l'une d'elles s'écrie: Où est donc mon enfant que j'ai laissé à la porte cochère pour m'attendre? Je l'ai laissé ici à cette porte, il n'y est plus; les juifs l'ont pris pour le manger à Pâques, les deux femmes quittèrent la maison, crièrent par les rues, firent une réclamation à la police et ameutèrent le quartier.

Cet employé fit arrêter la femme Turque aussitôt, et relâcher les Israélites prisonniers, et fit rechercher cet enfant perdu. A quatre heures du soir, il fut trouvé dans une maison d'une de ses parentes. La famille Turque et plusieurs membres

qui se sont distingués par leur ardeur furent arrêtés et seront jugés rigoureusement selon les dispositions du Hati-Schrif du 6 Novembre 1840.

Hier Samedi le Ministre de la Police et le Caïmacan du Grand Visir nous ont assuré qu'il sera fait justice éclatante.

Un négociant français, appartenant au culte Catholique, Mr. Bonnet-Desmazures, s'est distingué par ses efforts favorables aux Juifs.

Brunswik,
Directeur de l'Ecole Israélite de Constantinople.

Constantinopel, den 24. Februar 1856.

Herrn Albert Cohn in Paris.

Vergeben Sie, geehrter Herr, wenn ich Sie wieder mit einem Schreiben beläſtige; aber die Umſtände ſind ſo dringender Art, daß ich fürchten müßte, mir durch mein Stillſchweigen Ihre Vorwürfe zuzuziehen. Ganz Conſtantinopel iſt durch das Gerücht eines von den Juden geraubten Kindes in Aufregung verſetzt. Die Nachricht wird bald nach allen Seiten hin verbreitet werden; unſere Zeitungen werden ſie gewiß ſchon morgen bringen, und ich fürchte, daß unſere Glaubensbrüder allenthalben durch dieſelbe erſchreckt werden könnten. Ich beeile mich daher, Ihnen den Sachverhalt ganz wahrheitsgemäß mitzutheilen, um Sie ſelbſt zu beruhigen, und Sie zu bitten, den nachſtehenden Bericht in das Archives, Univers und Lien d'Israel einrücken zu laſſen, um die Beſorgniſſe, welche ein ungenauer Bericht veranlaſſen könnte, zu verſcheuchen.

Donnerſtag den 21. Februar gegen Abend verbreitete ſich ein Gerücht in der Stadt, die Juden haben ein Kind geraubt und geſchlachtet, um ſich ſeines Blutes zum Opferfeſte zu bedienen. Schon von Mittag an hatte ſich ein Volkshaufe in dem Djubali-Viertel, in der Nähe vom Fanar zuſammengeſchaart und ein jüdiſches Haus umringt, wo angeblich das Verbrechen verübt worden ſein ſollte. In Djubali wohnen nicht mehr als 20—30 Iſraeliten. Aber am Abend und am andern Morgen früh griff das Volk alle Juden an, die hier vorbeikamen, um nach Stambul oder nach Balat zu gehen, und mißhandelte ſie; ganz beſonders hatten die in den Magazinen des Depot zu Djubali beſchäftigten jüdiſchen Handwerker und Laſtträger viel zu leiden. Die Commiſſäre (Vorſteher) von Balat benachrichtigten mich von dem traurigen Vorgange, weil ſie gewohnt ſind, mich als ihren Freund und Vertheidiger anzuſehen.

Freitag am frühen Morgen machte ich Herrn v. Caſtro die Anzeige davon; ich kenne ſeinen Einfluß auf hochgeſtellte Männer, und war überzeugt, daß mein Schritt kein vergeblicher ſein werde. Der ehrenwerthe Herr ging ſogleich mit mir. An Ort und Stelle angekommen, fanden wir nicht weit von der Brücke nach Conſtantinopel einen Volkshaufen, zuſammengeſetzt aus Griechen, Armeniern und Türken, der alle vorübergehenden Juden mißhandelte. Vor dem angeblichen Hauſe war die Menge dichtgedrängt: man ſchrie, fluchte und warf Steine gegen das Haus. An zehn Iſraeliten aus Corfu kamen am frühen Morgen herbei, um ihren unglücklichen Glaubensbrüdern beizuſtehen; ſie verſuchten der aufgeregten Menge die Spitze zu bieten; einige Kawaſſe hielten die Eingänge des Hauſes beſetzt und ließen Niemanden weder ein noch aus. Die jammernden Frauen riefen uns durchs Fenſter zu, daß ſechs Perſonen aus dem Hauſe ſeit geſtern Abend verhaftet ſeien, und daß ſie mit ihren Kindern ſeit geſtern Mittag nichts zu eſſen hätten. Was nun anfangen? Ich und Herr v. Caſtro ſahen das Unglück, und fürchteten ein noch größeres im Anzuge. Was unſere Beſorgniß am meiſten erregte, das war das Zuſammentreffen dieſes Ereigniſſes mit dem Freitage, wo alle Bureau's der Hohen Pforte geſchloſſen ſind. Wie nun jedem Racheverſuch der erregten Menge Einhalt thun? Und die Aufregung war ſo groß, daß wir uns fürchteten, den Platz zu verlaſſen, ohne die entſprechenden augenblicklichen Maßregeln getroffen zu haben. Der Kommandant des nächſten franöſiſchen Poſtens hat ſich die Iſraeliten zu Dank verpflichtet; er hat beim Anblick der Gefahr ein Piket von 6 Mann den Kawaſſen, welche die Menge nicht bewältigen konnten, zu Hülfe geſchickt, und ſo wurde bald die Ordnung hergeſtellt. (Der Name dieſes Commandanten iſt M. Latrobe.)

Doch war unſere Verlegenheit nicht beſeitigt; der Freitag war noch lange nicht um, es war erſt 9 Uhr Morgens. Indeſſen verließ uns die Geiſtesgegenwart nicht und Gott gab uns folgenden Plan ein. Wir gingen nach Pera, Herr v. Caſtro zum Lord Canning und ich zum Herrn Baron v. Rothſchild. Der Herr Baron ließ mir durch Herrn Landau einen Brief an Ruſtem-Paſcha, den Secretair Sr. Excellenz Fuad-Paſcha, einhändigen. Lord Canning ſandte einen Dragoman an den Polizei-Miniſter mit der Weiſung, ſich, falls dieſer abweſend ſein ſollte, zu Mehemet-Paſcha, dem Kaimakan des Großveziers, zu begeben. Da ich Ruſtem-Paſcha nicht finden konnte, ſo begab ich mich zum franzöſiſchen Geſandten, welcher denſelben Weg einſchlug wie Lord Canning. Darauf kehrten wir nach Djubali zurück und em-

yfingen hier ſogleich den Beſuch eines hohen Beamten des Polizei-Miniſteriums. Das von ihm vorgenommene Verhör ergab Folgendes.

„Zwei türkiſche Frauen traten Donnerſtag 11 Uhr Morgens bei einer jüdiſchen Hebamme ein, um ſie wegen eines Uebels zu Rathe zu ziehen. Während der Unterredung rief eine von jenen: wo iſt denn mein Kind, das ich draußen am Thor gelaſſen habe, um auf mich zu warten? Ich habe es hier an dieſem Thor gelaſſen, und es iſt nicht mehr da; die Juden haben es genommen, um es zu Oſtern zu verzehren. Darauf verließen die beiden Frauen das Haus, zogen ſchreiend durch die Straßen, führten Beſchwerde bei der Polizei, und wiegelten das Stadtviertel auf.“

Der Beamte ließ ſogleich die türkiſche Frau verhaften und die verhafteten Juden freigeben; wegen des abhanden gekommenen Kindes aber ließ er Nachſuchungen anſtellen. Um 4 Uhr Abends fand ſich daſſelbe in dem Hauſe eines ſeiner Verwandten. Die türkiſche Familie und mehrere Rädelsführer, die ſich durch ihre heftige Wuth am meiſten bemerkbar gemacht hatten, wurden verhaftet und werden nach den Beſtimmungen des Hati-Scherif vom 6. November 1840 ſtreng beſtraft werden.

Geſtern, Sonnabend, haben uns der Polizei-Miniſter und der Kaimakan des Großveziers die Verſicherung gegeben, daß ſtrenge Gerechtigkeit geübt werden wird.

Ein franzöſiſcher Kaufmann, katholiſchen Glaubens, Herr Bonnet Desmazures, hat ſich durch ſeine Bemühungen zu Gunſten der Juden ausgezeichnet.

Brunswik,
Director der iſraelitiſchen Schule in Conſtantinopel.

Geſchichte der Juden in Holland[1]).

Hochdeutſche Juden.

Mit dem Aufbau der prächtigen portugieſiſchen Synagoge, die im Jahre 1675 vollendet von dem blühenden Zuſtande und der Wohlfahrt dieſer Gemeinde und ihrer Zunahme an Anzahl und Vermögen zeigt, fällt faſt unmittelbar das Emporblühen und die Entwickelung der hochdeutſchen jüd. Gemeinde in dem obſchon in weniger glänzender Weiſe im Jahre 1686 vollendeten Bau ihrer großen Synagoge zuſammen[2]). Daß ihre numeriſche Zahl, wie die ihrer Gewerbe und Handelszweige, ſchon damals bedeutend zugenommen hatte, ergibt ſich auch daraus, daß ein jüd. Kaufmann von polniſcher Abſtammung, Francisco Molo, ſeit 1679 zu Antwerpen die Würde eines Reſidenten Polens bekleidete, und durch ſein Vermögen und ſeine Einſicht der Allianz gegen Ludwig XIV. ſehr vielen Vorſchub leiſtete. Die Staaten von Holland waren mit ſeinen hierbei geleiſteten Dienſten ſo zufrieden, daß ſie ihn 2 Jahre lang aller öffentlichen Steuern enthoben. Unter der Statthalterſchaft von Wilhelm III. genoſſen ſie in mancher Hinſicht alle Vortheile und Bevorzugungen ihrer portugieſiſchen Glaubensgenoſſen, und ſie fingen an, dieſe in Amſterdam an Anzahl zu überragen. Mit raſchen Schritten breitete ſich ihre Anzahl auch in anderen Theilen der Provinz aus, wie z. B. im Haag, wo ſie einige Zeit nach den Portugieſen eine Synagoge erhielten.

Im Jahre 1730 ſahen die hochdeutſchen Juden in Amſterdam ſich durch ihre große Vermehrung veranlaßt, nebſt den zwei ſchon beſtehenden Synagogen noch eine dritte zu errichten, die 20 Jahre

1) Aus dem Holländiſchen, Preisſchrift Könen's. Vgl. vor. Jahrgang.

2) Vgl. Dulignon, Bibliothique Judaïque p. 39.

später noch ansehnlich vergrößert und von Grund aus restaurirt wurde. Diese Vermehrung, wie auch ein hin und wieder auftauchender Verdacht gegen die Verwaltung der Parnassim, veranlaßten zunächst eine Revision und Ueberarbeitung des früher sehr mangelhaften Gemeindestatuts. Die neue Gemeindeordnung wurde auf Ansuchen des Vorstandes von dem Bürgermeister revidirt und bestätigt. Dieser Theil strebte also weniger nach Unabhängigkeit von den Behörden als die portugiesischen Juden, die ihre Regulative nie publicirten, um nicht gezwungen zu sein, die Approbation bei der Behörde nachzusuchen.

Nach diesem Statute blieb die Oberverwaltung der Synagogen bei sechs Parnassim, die als Aelteste der Gemeinde die höchste Gewalt in Händen hatten. Diese blieben gewöhnlich zwei Jahre in ihrer Würde, worauf sie meistentheils zwei Jahre in den Ruhestand zurücktraten. Jährlich am dritten Abend des Laubhüttenfestes traten die drei Aeltesten aus und wurden durch die Wahl Anderer ersetzt. Neben Jenen war noch ein Oberkassirer oder Almosenier zur Verwaltung der Gemeindegaben für die Armen angestellt. Von den ausgetretenen Parnassim und dem Kassirer wurden zwei Schulvögte oder Verwalter gewählt, die für die Erhaltung der Synagogen und anderer Gebäude der Gemeinde im baulichen Zustande Sorge zu tragen hatten. Noch waren zwei Gelehrte angestellt, die die Aufsicht über die Armenschulen hatten; ferner zwei Beamte zur Einsammlung von Gaben für bedürftige Kranke, für die Herstellung und den Bau von Synagogen und Begräbnißörtern, und für andere hierzu oder zu anderen wohlthätigen Anstalten bestimmte Ausgaben. Diese Einnehmer standen als Subkassirer unter Aufsicht, und waren zur Verantwortung und Rechnungsablegung vor dem Oberkassirer oder Almosenpfleger und den Parnassim verpflichtet.

Diese amtirenden und austretenden Parnassim und Kassirer stellten bei eingetretener Vacanz die Candidatenliste auf, nach der die männlichen Mitglieder, die eine gewisse Summe für die Armen zahlten, die Wahl des Oberrabbiners und seiner Assessoren trafen. Dieser Oberrabbiner (Chacham) hatte die Oberaufsicht über alle rein religiösen Angelegenheiten, präsidirte im theologischen Collegium, führte die Oberinspection über die Lehrer und Schüler in den Schulen, und examinirte die Ersteren, ehe sie zur Ertheilung des Unterrichts angestellt wurden. Auch stand ihm das Recht zu, allen Büchern von theologischem Inhalte, die für den Gebrauch

der Synagoge gedruckt wurden, seine Approbation zu ertheilen oder zu verweigern. Der Chacham ertheilte auch mit Vorwissen des präsidirenden Parnas Erlaubniß zum Heirathen, nahm nebst seinen beiden Subrabbinern oder Assessoren Zeugniß ab in kirchlichen Angelegenheiten, und entschied auf gleiche Weise über die Ertheilung des Scheidebriefes. — Außer diesem Oberrabbiner und seinen Assessoren waren bei den Synagogen Vorleser und Vorbeter angestellt, die auch durch die Gemeinde gewählt wurden. Der Obervorbeter und der Oberküster (גאבן) waren außerdem die competenten Personen, in deren Gegenwart die Verträge und Uebereinkünfte über Heiraths- oder kirchliche Verhältnisse bekräftigt werden mußten, was ihnen in der Gemeinde einen ausgedehnten Wirkungskreis gewährte.

Durch das eingeführte Statut wurden auch die Angelegenheiten der Fleischscharnen geordnet. Zur besseren Aufrechterhaltung der Speisegesetze durfte Niemand Fleisch außer den öffentlichen Scharnen kaufen. Diese Scharnen standen bei den hochdeutschen Juden unter Aufsicht des Kassirers; die Einkünfte waren vorzüglich zur Unterstützung der Armen angewiesen. Die Subalternen der Scharnen, als Schächter, Knochenhauer und Andere, waren derselben Aufsicht unterworfen.

Dieses nach diesem Statut die Einrichtung der Synagoge, und dessen, was zu ihr direct oder indirect in Beziehung stand. Das Reglement ward approbirt und am 31. März 1737 gezeichnet durch die regierenden Parnassim, Altparnassim, Kassirer und Almosenpfleger der Gemeinde, an Anzahl 21 Personen.

Einige Jahre vor dieser endlichen Ordnung der Synagogeninstitute zu Amsterdam ward die ganze Provinz, hier mehr, dort weniger, von wandernden jüdischen Krämern besucht, deren Zahl so um sich griff, daß die Staaten sich auf eine besondere Anfrage des Hofes von Holland veranlaßt sahen, gegen die für die andern Einwohner etwa daraus entstehenden Nachtheile zu wachen. Ungefähr um dieselbe Zeit wanderten immer mehr und mehr bedürftige Juden, sowohl polnischer als hochdeutscher Abkunft, nach den holländischen westindischen Colonien aus. Auch diese Zahl wuchs allmälig so heran, daß man zu fürchten anfing, dieser große Zufluß von Bedürftigen könnte die Verarmung der Colonien herbeiführen, und ernste unangenehme Verwickelungen für die Ansässigen veranlassen. Der Ueberzug ward ihnen deshalb immer mehr erschwert, oder es wurden ihnen die Pässe verweigert. So

setzten die Staaten von Holland im J. 1776 fest, daß ein niederländischer Jude, um Erlaubniß zur Auswanderung nach Essequebo oder Demerary zu erhalten, wenigstens ein hinreichendes Vermögen besitzen mußte, um das Eigenthum einer Plantage erwerben zu können. Alles Streben der Amsterdamer Parnassim, mehr Freiheit in dieser Hinsicht für ihre Glaubensgenossen zu erlangen, blieb ohne Erfolg.

Ausbreitung und Ereignisse in den übrigen Provinzen.

Während die reichen und ansehnlichen portugiesischen Juden sich nicht viel weiter als in einigen Orten in der Provinz Holland niederließen, fingen die hochdeutschen Juden an, sich schon unter der Statthalterschaft von Wilhelm III. in allen sieben Provinzen anzusiedeln.

In Gelderland ward durch die Landschaftsversammlung den Erben des Elias Gomperts erlaubt, sich in jener Provinz zu etabliren, wobei ihnen nebst anderen Individuen derselben Nation Protection versprochen und der Pacht der Leihhäuser erlaubt ward. Als vier Jahre später ein Pachter eines solchen Leihhauses zu Mahlningen auf unredliche Weise Bankerott machte, ward durch die Deputation des Velnive-quartiers der Vorschlag gemacht, allen Juden die Niederlassung in der Provinz zu verbieten. Dieser Vorschlag ward zwar nicht angenommen, aber man behandelte von jetzt an die Juden mit Mißtrauen. In Nimwegen wurden einige Juden auf die Beschuldigung, daß sie ein Christenkind ermordet, um sich mit seinem Blute zu mästen, ins Stadtgefängniß geworfen. Aber der Professor J. Meier, der in Harlem die orientalischen Sprachen lehrte, überzeugte die Regierung, wie moralisch unmöglich es sei, daß die Juden, denen das Gesetz einen tiefen Widerwillen gegen den Gebrauch des Blutes einflöße, sich eines solchen Verbrechens schuldig gemacht hätten, und es erfolgte ihre Loslassung[3]). Wie es scheint, hatte man auch hier ebensowohl als in Holland sich später über herumziehende Krämer zu beklagen gehabt; durch einen Rathsbeschluß vom 27. Mai 1726 ward den Juden aufs Bestimmteste untersagt, auf dem Lande zu wohnen oder zu übernachten. Ungeachtet dieses Verbotes ließen

3) Aehnliche Beschuldigungen wurden schon im J. 1663 zu Amsterdam gegen sie erhoben, sie wurden aber durch öffentliche Bekanntmachung des Gerichts als grundlos erklärt.

sich dennoch, nachdem einige Zeit verstrichen war, einige Juden mit ihren Familien auf dem Lande in dieser Provinz nieder; daher die Staaten es im J. 1789 nöthig erachteten, diesem Verfahren durch neue Verordnungen zu steuern. Das Verbot ward wiederholt, aber mit solcher Milderung einiger früheren Artikel, daß es einer durch einige Einschränkungen begrenzten Erlaubniß gleichkam. Diese Einschränkungen waren vorzüglich gegen diejenigen herumziehenden Juden gerichtet, die den Versuch machten, sich neben den schon Ansässigen niederzulassen.

In der Provinz Utrecht, der einzigen nebst Holland, in der sich (zu Maarchen) eine portugiesische Gemeinde befand, ward wie früher zu Amsterdam ein merkbarer Unterschied zwischen diesem mehr vermögendem und wohlhabendem Theile, und den sehr bedürftigen und nicht immer empfehlungswürdigen hochdeutschen Israeliten gemacht. Die Ersteren wurden ungeachtet der Beschwerden des Kirchenrathes zu Maarchen nicht blos stillschweigend geduldet, sondern erlangten sogar im J. 1764 von den Staaten die vollständige Approbation und Bestätigung eines für ihre Gemeinde abgefaßten Regulativs. Die Hochdeutschen aber, und speciell die herumziehenden Krämer, gegen die auch in Holland mehr als einmal Beschlüsse gefaßt wurden, wurden in Utrecht zu verschiedenen Zeiten zurückgewiesen. So wurde im J. 1793 bei einer in jener Provinz herrschenden ansteckenden Seuche durch die Staaten ein Beschluß gefaßt, durch den vorläufig allen hochdeutschen Juden und Jüdinnen verboten wurde, irgendwo in die Provinz zu kommen. Eine derartige Veröffentlichung ward in der Stadt Utrecht auf den Befehl der sogenannten Sroedschap am 1. Oct. 1736 bestimmt und publicirt.

Indessen hatten sich ungefähr um die Hälfte jenes Jahrhunderts eine große Zahl hochdeutscher jüdischer Familien in Maarchevees etablirt, und diese wuchs so sehr heran, daß der Magistrat dieser Stadt sich deshalb zu beunruhigen anfing und sich an die Staaten wandte. Hierauf ward durch eine Veröffentlichung ihrer (sogenannten) Hoogmogendo die Bestimmung getroffen, die sämmtliche Gemeinde müßte Bürgschaft leisten für das gute Betragen aller Gemeindeglieder, wie auch für die richtige Zahlung aller Steuern; auch dürfe kein Israelit in die Gemeinde aufgenommen werden, ohne schriftliche Erlaubniß von Seiten des Magistrats. Diese Verordnung wurde mit mancher Verschärfung im J. 1777 wiederholt erneuert.

Im J. 1789 zeigte sich die Stadtregierung von Utrecht geneigt, auf das eingereichte Bittgesuch einiger Israeliten um Erlaubniß zum Wohnen in dieser Stadt unter gewissen Bedingungen und Bestimmungen einzugehen; zumeist wurde ihnen sämmtliche Verantwortlichkeit der Gemeinde für das Betragen und die Zahlung der Steuern durch ihre Mitglieder (wie zu Maarchen) zur Pflicht gemacht, ferner mußten sich die Parnassim (Vorsteher) zum Ersatz und zur Zahlung aller Schaden und Schulden verbindlich machen, die den Einwohnern der Stadt durch Diebstahl oder andere dergleichen Verbrechen Seitens eines oder mehrerer Mitglieder der Gemeinde entstehen könnten. Einigen Juden gelang es aber, sich und ihre Familien von diesen erniedrigenden Bestimmungen enthoben zu sehen.

In der Stadt Amersfoort hatten die Juden schon im Jahre 1726 die Erlaubniß zur Stiftung einer Synagoge erhalten, die sie seit jener Zeit auch fortwährend besessen.

In der Meierei von Herzogenbusch durften die Juden kraft eines im Jahre 1767 genommenen Beschlusses der Generalstaaten von jener Zeit sich mit einiger Freiheit bleibend niederlassen, woraus hervorgeht, daß sie schon einige Jahre früher die Erlaubniß hierzu erhalten hatten.

In Seeland existirten schon während dieser Periode hochdeutsche Juden, unter Anderen zu Middelburg, wo sie schon vor 1705 ihre religiösen Zusammenkünfte in einem Privathause hielten, bis sie am 25. Mai jenes Jahres das Gebäude ihrer gegenwärtigen Synagoge ankauften, um mit Approbirung des Magistrats zur öffentlichen Gottesverehrung benutzt zu werden. — In Vlissingen hatte man ungefähr um die Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts angefangen, eine Synagoge einzurichten; aber diejenigen, die die Erlaubniß dazu nachgesucht und erhalten hatten, zerstreueten sich bald wieder, demzufolge das angefangene Werk unvollendet blieb.

In Friesland erhielten die zu Leuwarden und Harlingen wohnhaften Juden im Laufe jenes Jahrhunderts Synagogen. Dasselbe fand auch zu Nordwolde und Stellingwerfwetteinde statt. Von Zeit zu Zeit ließen sich einige Glieder dieser Nation zu Makkum, Bolswert, Bokkum und an anderen kleinen Oertern nieder. Der gelehrten Juden, die manchmal sich zu Franeker und Gröningen aufhielten, um der studirenden Jugend in der hebräi-

schen und rabbinischen Literatur Unterricht zu ertheilen, wird in einem folgenden Kapitel Erwähnung geschehen.

Ferner existirten im J. 1714 in der letzterwähnten Stadt zwei reiche Juden, die in Wechsel und ostindischen Waaren Geschäfte machten.

Die zunehmende Anzahl jener Israeliten erregte die Aufmerksamkeit der Staaten von Friesland in der Weise, daß sie es für nöthig erachteten, am 28. Febr. 1772 eine Verordnung hinsichtlich der Ehen unter ihnen zu erlassen, die größtentheils von demselben Inhalte und in demselben Geiste war, wie die zu diesem Zwecke in den übrigen Provinzen geltenden Gesetze. In dieser Verordnung ward auch, wie solches in Holland üblich war, hingewiesen auf die politische Ordonnanz von 1580; jedoch wurden zugleich die vor der Veröffentlichung der Verordnung nach jüdischen Sitten und mit dem unter ihnen üblichem Ceremoniell vollzogenen Ehen für gültig erkannt und bestätigt. Am 20. März jenes Jahres ward ein neuer Beschluß hinsichtlich der Bestimmungen für jüd. Ehen gefaßt.

Wir kehren nach dieser Wanderung durch die übrigen Provinzen zu Holland zurück, wo die Geschichte uns wieder einen neuen Wendepunkt zeigt; müssen aber noch mit wenigen Worten der Niederlassung der Juden zu Haarlem und Dortrecht gedenken. In erstgenannter Stadt ward im J. 1764 durch die (sogenannte) Welhouderschap beschlossen, daß Juden von gutem Namen und Rufe die Erlaubniß zur Niederlassung in dieser Stadt erhalten und in alle Zünfte, wo solches nicht durch Gesetze oder specielle Verordnungen verboten, gleich anderen Bürgern sollten aufgenommen werden können. Ein Jahr später ward dem Parnaß Israel Haacs die Erlaubniß ertheilt, ein Privathaus zu kaufen und solches für den Cultus der dortigen Israeliten einzurichten, und am 11. Dec. 1766 ward eine für ihre Gemeinde abgefaßte Kirchenordnung approbirt. Vier Jahre später wurde ihnen auch eine absonderliche Grabstätte erlaubt. Von jener Zeit ab blieben sie in dieser Stadt ununterbrochen ansässig. Zu Dortrecht hatten die Juden um dieselbe Zeit eine Synagoge gestiftet, aus einem Theile der Klosterkirche, an der Marienborn auch eine Grabstätte eingerichtet, außerhalb dem Schleusthor. Ihre Anzahl vermehrte sich bald ansehnlich.

Auf diese Weise wurde in verschiedenen Orten in den Vereinigten Niederlanden der Weg für eine immer ausgedehntere

Freiheit der jüdischen Einwohner des Landes gebahnt. Die Revolutionsmänner vom Jahre 1795, die den Anstoß zu allgemeiner Freiheit und Gleichheit gaben, behaupteten, daß mit dieser langsam fortschreitenden Emancipation noch nichts geschehen sei, und daß man durch eine völlige Trennung der Kirche vom Staate allen Dissenten, worunter sie auch die Israeliten verstanden, gleiche Rechte mit den bis jetzt privilegirten Reformirten einräumen müsse. So wußten sie mit den geschilderten Vortheilen dieser allgemeinen Gleichstellung einige Juden von anerkannter Rechtschaffenheit und Talente, die zum hochdeutschen Theil gehörten, zu ihrem Anhange hinüberzuziehen und zu thätigen Theilnehmern an ihren Bewegungen zu machen. Manche Juden zeigten sich auch geneigt, da wo es ihnen gestattet war, gleich den Christen in den Militärstand zu treten. Aber viele Juden, und vorzüglich die Portugiesen, waren anderer Meinung und die Gleichstellung wurde ihnen eher aufgedrungen, als von ihnen begehrt, da sie die Ueberzeugung hegten, daß dieses sowohl mit ihrer Nationalexistenz und altisraelitischen Verheißung (?), als mit ihren politischen Begriffen im Widerspruche stände(?); auch daß mit dem Besitze gleicher Rechte sie auch nothwendig gleiche Bürden, besonders die Verpflichtung zum Militärdienste, den sie keineswegs begehrten und der ihrem Handel nur Schaden bringen konnte, tragen müßten. Wir werden auf diese Stimmung der Mehrzahl bei den Juden später zurückkommen [4]).

Volkscharakter, Gewerbe und Thätigkeit.

Ein zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts lebender Autor gibt von den hochdeutschen Juden folgende Skizze: „Gleich den portugiesischen Juden verjagt und verfolgt, wurden sie um so elender, je weniger Vermögen sie mitgebracht hatten. Gezwungen ihr Brod durch Industrie zu erwerben, sind sie deshalb von thätigerem Charakter und eingezogener, weniger spielsüchtig und weniger leichtsinnig, aber auch in demselben Verhältniß weniger

4) Aehnliches bereitet sich jetzt in der Türkei vor, wo die Rajah's den neuen Hat über Gleichstellung mit Gleichgültigkeit, wo nicht mit Widerwillen aufnehmen, weil ihnen neue Pflichten, besonders der Militärdienst, aufgelegt werden. Daß die Juden Hollands jetzt anderer Ansicht sind, bedarf kaum einer Erwähnung; die Vertheidigung der Citadelle von Antwerpen hat, nach dem Zeugnisse des Generals Chassé, dieses aufs Glänzendste bewiesen.

D. Red.

höflich und weniger mit den Eigenschaften ausgerüstet, die man in der großen Welt feine Sitten oder Anstand nennt. Ja, bei der bei weitem größeren Mehrzahl, vorzüglich bei den Armen, entdeckt man eine Rohheit und Ungezogenheit, wovon man sich kaum eine Vorstellung machen kann. Es bedarf jedoch keiner Erwähnung, daß auch hier manche Ausnahmen sich finden. Eine Anzahl unter ihnen hat mit Bewältigung aller Hindernisse eine Höhe erreicht, die um so mehr unser Staunen erregt, wenn man die Größe der Schwierigkeiten betrachtet, womit sie sowohl durch die Beschränktheit ihrer pecuniären Mittel, als der Intoleranz mehrerer Christen zu kämpfen hatten. Derselbe Schriftsteller fügt noch bei der Betrachtung des Unterschiedes zwischen diesen beiden Theilen desselben Volkes hinzu: „Beide hassen einander, da die Hochdeutschen den Stolz der Portugiesen auf ihren Reichthum nicht ertragen, und sie dafür mit Scheltworten begegnen, die jene ihnen mit nicht weniger Bitterkeit zurückgeben. Inzwischen hat dieser Haß seit den letzten Jahren merkbar abgenommen, um so mehr, da die hochdeutschen Juden sich so sehr emporgehoben, und die Portugiesen zurückgegangen sind; ja sie nähern sich jetzt seit einiger Zeit gegenseitig, nicht blos im gesellschaftlichen Verkehr, sondern auch durch Heirathen."

Unter den verschiedenen guten Eigenschaften der hochdeutschen Juden hätte der angeführte Schriftsteller nennen können: ihren Widerwillen gegen Trunkenheit, und im Allgemeinen gegen jede Art Unmäßigkeit, ihre eheliche Treue und (gegenüber dem Einflusse, den die ungläubige französische Literatur auf die Portugiesen ausgeübt) ihre scrupulöse Religiosität. In letzterer Beziehung hat wirklich die Aufsicht der Rabbiner über den Unterricht der Kinder der Gemeinde manches Gute gestiftet. Man hat die Bemerkung gemacht, daß nicht allein die Zahl gestrafter jüdischer Verbrecher ein vortheilhaftes Resultat gewährt, in Verhältniß zu der übrigen Bevölkerung, sondern daß auch die Wiederholung der Verbrechen bei den Juden seltener vorkommt[5]).

Ein Ueberblick der Nahrungszweige der hochdeutschen Juden während dieses Zeitraumes zeigt auch dasselbe Fortschreiten in ihrem socialen Zustande, das wir auch in anderen Beziehungen bei ihnen bemerkt haben. Im Anfange ernährten sich die meisten

5) J. D. Meyer, angeführt bei Jost, Allgem. Gesch. Berl. 1832. Th. II. S. 508.

hochdeutschen Juden nur von Kauf und Verkauf von Hausgeräthen, gearbeiteten Silbergeräthen, alten und neuen Kleidern, Verkauf von Hühnern und anderen Thieren, Spinnen von Tabaksabfall, Aufsuchen und Wechseln von Münzen und Geldspecien. Nach und nach fingen Viele an, neben dem Wechselgeschäft auch Großhandel nach Deutschland und anderen Ländern zu treiben. Viele sowohl dieser Gemeinde, als auch vorzüglich Portugiesen, legten sich auf den Handel in Edelsteinen, vorzüglich Diamanten, hauptsächlich auf die Kunst sie zu schleifen, worin sie eine ungemeine Fertigkeit erlangten und die sie noch jetzt mit großem Vortheile ausüben. Die Zahl jüdischer Mäkler war schon im Jahre 1765 auf 50 gestiegen. Die Staaten erachteten es dennoch für nöthig, ihnen im Jahre 1754 bei strenger Strafe den Verkauf von Weinen oder scharfen Getränken an Christen, sowohl einzelne Personen als Handelsleute, zu untersagen; verordneten ferner, daß diejenigen Juden, die mit Wein oder spirituösen Getränken Geschäfte machen, einen Eid zu leisten haben, die unterschiedenen Steuern zu entrichten oder entrichten zu lassen, jedoch mit Ausnahme derjenigen, die wirklich Engroshändler waren oder überseeische Geschäfte machten, für dieselben galten die Ordonnanzen auf Weine und Branntweine, die für allen Engros und überseeische Handlungen erlassen waren. — Am Ende des achtzehnten Jahrhunderts findet man unter ihnen die tüchtigsten und scharfsinnigsten Männer, wie Meyer und Asser als Rechtsgelehrte, Heilbron und de Lemon (meist Anhänger der Bewegungsprincipien) als Mediciner. Unter den Portugiesen vorzüglich Immanuel Capadose, einem treuen Anhänger des Oranischen Hauses, und später bei König Ludwig in großem Ansehen.

Die Juden in Beziehung zum Staate und zu der Kirche in den Vereinigten Niederlanden.

Aus der historischen Uebersicht der herrschenden Grundsätze während der ersten fünfzehn Jahrhunderte des Christenthums, hinsichtlich der Niederlassung der jüdischen Nation unter der europäischen Christenheit, haben wir die Erfahrung gemacht, daß sie unter den römischen Kaisern als eine durch die Staatsgewalt erkannte Religionsgesellschaft (religio licita) anerkannt wurden, nachher unter den germanischen Nationen als einer der vielen Volksstämme, die sie in den durch sie eroberten Gebiete ansässig gefunden; seit Clodwig und Dagobert wurden sie in eine Kategorie

mit den heidniſchen Völkern geſtellt, die zur Chriſtentaufe gezwungen werden mußten; ſeit Karl dem Großen wurden ſie als ein vielſeitig privilegirter Volksſtamm betrachtet. Nach den Kreuzzügen wurden ſie zu der allgemeinen Reihe von Ketzern und Ungläubigen gezählt, die zur Einheit des Glaubens in die allein ſeligmachende Kirche geführt werden mußten. Die Kirchenreformation fing an, in ihnen die Blutsverwandten des Stifters ihrer Religion zu ſchauen. Aber in welchem Lichte vorzüglich wurden ſie in den Niederlanden betrachtet, aufgenommen, untergebracht, bewillkommt?

Von ſehr Vielen blos als ein fremdes Handelsvolk, das man duldete, und dem man Wohnſitze im Intereſſe des Handels gewährte; aber von Vielen gewiß auch als das Volk des Verſprechens. Dieſes erkennt man bald in dem echt chriſtlichen Zuſpruche des ausgezeichneten rechtsgelehrten Staatsmannes, dem die Abfaſſung des Entwurfes einer Verordnung für ihre Anſäſſigmachung aufgetragen war, und der zuerſt ſich mit der freundlichen Zurechtweiſung über ihre Unwiſſenheit in der angeblichen rettenden Seligkeitslehre beſchäftigte. Wir finden von Hugo Grotius ein Gedicht, worin er den gaſtfreundlich Aufgenommenen, nachdem ſie die vollkommene Religionsfreiheit erlangt, wohlwollend zuredete[6]). Und hundert Jahre ſpäter ward dieſes Princip nicht weniger ſchön und treffend in einem Gutachten der theologiſchen Facultät der erſten Univerſität des Landes ausgeſprochen, worin unter Anderem erklärt wurde, daß die Facultät nicht unterlaſſen könne, ihr herzliches Wohlwollen gegen die jüdiſche Nation, als die Wiege des Glaubens, von dem ſie ſo große und herrliche Verheißungen beſitzen u. ſ. w., zu bezeigen[7]).

Dieſen Grundſätzen gemäß wurden die Juden im Allgemeinen als ein für ſich beſtehendes Volk betrachtet, weshalb ſie in den meiſten Staatsacten vom ſiebzehnten und achtzehnten Jahrhundert die hebräiſche oder jüdiſche Nation genannt werden. Sie wurden zugleich erkannt als feſte Einwohner des Landes und Unterthanen des Landes hoher Obrigkeit. Kraft dieſer doppelten Beziehung ward ihr ſocialer Rechtszuſtand durch vielerlei Geſetze beſtimmt.

---

6) Bei Koenen iſt das Gedicht buchſtäblich aufgenommen: der Unterzeichnete hat es aus mehreren Urſachen ausgelaſſen. e—n.

7) Auch dieſes Gutachten wird bei Koenen weitläufiger mitgetheilt, und iſt hier wie oben weggelaſſen. e—n.

Erstens (insoweit das christliche Princip des Staates solches erlaubte) durch ihre eigne Gesetzgebung, Sitten und Gebräuche. Die mosaische Lehre ward hierfür zum Fundament angenommen, erklärt und angewendet, nach den Meinungen ihrer Gesetzgelehrten und Rabbinen. Diesen Gewohnheiten und Gebräuchen gemäß durfte der Oberrabbiner über alle Streitigkeiten zwischen den Kindern seines Volkes entscheiden, wofür er jedesmal besondere Sporteln erhielt. So lange sie nur stillschweigend geduldet wurden, und ihre Beziehung zur bürgerlichen Behörde noch nicht genau bestimmt war, muß die Autorität ihrer Rabbiner sehr groß gewesen sein. Sie nahm aber allmälig ab, je mehr sie in den Verband des gemeinen Rechts gebracht und ihre Autonomie beschränkt wurde. Der Geist der Nation widersetzte sich jedoch diesem so lange es möglich war, und verlangte, wo es nur sein konnte, sich selbst überlassen zu werden. Ein vorzügliches Beispiel davon liefern die beiderseitig zwischen der hohen Regierung und den jüdischen Notabeln geführten Unterhandlungen, in Bezug zu der israelitischen Ehe und den (hier im Lande bei den Juden äußerst selten erscheinenden) Ehescheidungen. Die Juden wollten sich in dieser Hinsicht nur nach ihrer Auffassung der mosaischen Lehre richten und nach ihr Ehen schließen, wobei mancher Conflict mit den Landesgesetzen sich ergab. Hierher gehört die Leviratsehe zwischen dem Bruder und der Frau des früher verstorbenen Bruders, die Ehe zwischen Onkel und Nichte, Cousin und Cousine[8]). Die Generalstaaten hielten stets das Princip fest, daß hier jedesmal eine bestimmte Erlaubniß nachgesucht werden müßte, und fanden sich oft sehr beschwert, solchen gegen die christliche Auffassung der göttlichen Lehre getroffenen Verbindungen die Anerkennung zu ertheilen. Zuweilen wurden zwar die einmal nach jüdischem Ritus geschlossenen Ehen für gültig erklärt, und die dagegen erhobenen Rechtsbeschwerden durch sogenannte Abolition niedergeschlagen; aber immer mit dem zum strengen Darnachhalten gegebenen Befehle, daß man sich von nun ab an das politische Gesetz vom Jahre 1580 hinsichtlich der Ehe zu halten habe. Die Juden fühlten sich aber durch diese Bestimmung beschwert. „In allen Staaten, wo sie geduldet werden — so ward ihrerseits in einer Eingabe bei den Staaten im Jahre 1710 angegeben —

8) Vgl. hierüber Seldenus Uxor Hebraïca, absolvens nuptias et divortia Veterum Hebraeorum.

und selbst in Rom, sei es dem jüdischen Volke erlaubt, solche Ehen zu schließen. So war bei den Statuten der Stadt Hamburg (woher die Bittsteller gebürtig waren) den Juden ausdrücklich eingeräumt, daß, obschon sie sich den anderen Gesetzen und Verordnungen zu fügen hatten, sie hinsichtlich ihrer Ehebestimmungen sich blos nach der mosaischen Lehre richten könnten." Die Erlaubniß ward für einen speciellen Fall ertheilt; aber nun gaben die Juden von Neuem die Bitte ein: „daß, da nach dem mosaischen Gesetze die Stufen der Blutsverwandtschaft verschieden seien von den civilen und kirchlichen Gesetzen, so wie auch von dem politischen Gesetze vom Jahre 1580, so bitten sie um ein allgemeines Octroi oder immerwährende Ausnahme, um derartige Ehen in der Zukunft ohne Beschränkungen eingehen zu können." Die Staaten verlangten hierauf die Meinung der theologischen Facultät der Landesuniversität zu Leyden, die in einer sehr merkwürdigen oben erwähnten Berichterstattung erklärte: „daß, nachdem die Lehre der Juden in dieser Hinsicht nicht auf dem guterklärten richtigen Sinne der Gesetze Mosis, sondern auf den Erklärungen der Rabbinen gegründet wäre, solche Erlaubniß wohl als Ausnahme von der Regel, aber nicht bestimmt durch eine allgemein gültige Verordnung dürfte ertheilt werden." Die Staaten beschlossen ganz in diesem Sinne, und es herrschte seit jener Zeit die allgemeine Rechtsnorm, daß die Juden in der Regel nicht berechtigt seien, Ehebündnisse im Widerspruch mit dem bürgerlichen Gesetz zu schließen. Nach dieser Norm durfte auch die nachgelassene Wittwe eines verstorbenen Bruders nicht durch ihren Schwager geheirathet werden, es mußte sie dieser (wie es die Juden hießen) verschmähen. Deshalb machten die Juden seit dieser Zeit, um ihr Gesetz nicht zu vernachlässigen, die Bedingung zu ihren Heirathsbedingungen, auch noch eine Acte von Verschmähung שטר חליצה hinzuzufügen[9]).

Als Folge dieser Grundsätze ward auch im Jahre 1736 der damalige Oberrabbiner nebst seinen Assessoren zu Amsterdam gezwungen, eine Ehe einzusegnen, von der er behauptete, sie stehe in Widerspruch mit den jüdischen Usancen und Rechten (?), obgleich sie nach dem bürgerlichen Recht erlaubt war. Die Schöffen verboten zugleich dem Rabbiner, den angedrohten Bann am jüdischen Paare zu vollziehen. Dieser Ausspruch ward durch den

9) Dieses ist wie bekannt falsch; die gedachte Acte hat einen andern Grund.

Hof von Holland bestätigt. Derselben Richtung gemäß wurden nicht selten Urtheile bei jüdischen Wittwen gefällt, bei denen die Gütergemeinschaft bei den Heirathsbedingungen nicht ausdrücklich ausgeschlossen war, sie sich aber auf die Gültigkeit der jüdischen Ketuba — des jüdischen Ehekontrakts — beriefen, die diese Gütergemeinschaft nicht kennt, um der Zahlung der Hälfte der Schulden entledigt zu sein. Das Gegentheil fand in Surinam statt, wo laut einer Verordnung vom 1. August 1740 die Ketuba die volle Gültigkeit eines Ehevertrags hatte.

Zu den jüdischen Sitten und Gebräuchen, die nicht als völlig abgeschafft betrachtet werden (jedenfalls bei den Juden selbst), gehört auch die Uebergabe eines Scheidebriefes von einem Ehemanne an seine Frau. Ein solcher Brief mußte auf neues (?) Pergament und mit sehr schwarzer Dinte geschrieben, und in zwölf Zeilen abgefaßt werden[1]). Es scheint dennoch, daß die Juden von diesem Ehescheidungsmittel einen spärlichen Gebrauch gemacht haben; denn eine unschuldigerweise verstoßene Frau wäre ohne Zweifel von dem Schöffenstuhl in ihre Rechte wieder eingesetzt worden. Einen solchen Rechtsfall haben wir nirgends erwähnt gefunden; auch hätte der Magistrat die zweite Ehe eines Mannes, der seiner Frau auf solche Weise einen Scheidungsbrief übergeben, nicht bestätigt, und man kann aus dem Mangel einer Erwähnung den Schluß ziehen, daß Ehescheidungen unter den Juden unserer Republik sich selten ereigneten. Auch bei anderen Familienangelegenheiten, als Testamenten, Vererbungen u. s. w., wurden, so lange die Fragen nicht zur Instruktion des Richters gelangten, nicht wenige Processe den Gewohnheiten und Gebräuchen der Juden überlassen, doch wurde vieles, was unter ihnen geschah, mehr stillschweigend geduldet als für gültig anerkannt. Die christliche Obrigkeit erkannte jene Parnassim oder Vorsteher als die gesetzliche Magistratur oder Verwaltung an, und überließ ihnen die Ueberwachung und Erhaltung der Ordnung. Ja sie machte sie auch oft verantwortlich für die Bewahrung der Ordnung und die Vergütung des durch dieses oder jenes Mitglied der Gemeinde angerichteten Schadens.

Der Rechtszustand der Juden wurde ferner durch die soge-

1) Siehe J. G. G. Adler, Sammlung von gerichtlichen jüdischen Kontrakten. Rabbinisch und Deutsch. Nebst Vorrede von O. G. Tychsen. Hamb. 1773.

nannten Handvesten und Keuren (Privilegien und Beſtimmungen) der Städte beſtimmt, eine Art Geſetze, auf die ſie um ſo mehr angewieſen waren, als die Staaten ihre Aufnahme mit den daran zu knüpfenden Bedingungen gänzlich den ſtädtiſchen Magiſtraten anheimgeſtellt hatten. Durch dieſe Organe ward beſtimmt, welche Gewerbe ihnen zu betreiben erlaubt ſeien und in wiefern ſie im Handlungsgeſchäfte ſollten geduldet werden, wie auch in wiefern ſie die Verpflichtung haben, ſich den allgemeinen Verordnungen und der Heiligung des chriſtlichen Sabbats zu unterwerfen, in welchen Fällen das Gericht und die Schöffen ihren Sabbat zu reſpectiren, die Beſtätigung ihrer Ehen zu berückſichtigen haben, auch wie ſie den Eid vor der Schöffenbank ableiſten ſollen.

In Amſterdam herrſchte der ſchon im J. 1632 am 29. März angenommene Grundſatz: „Die Juden, wenn ſie auch Bürger ſind, dürfen keine Poortersgewerbe treiben", d. h. keine ſolchen, die zu irgend einem Zunftverein gehörten. Dabei waren blos ſolche Gewerbe ausgenommen, die in unzertrennlicher Verbindung mit ihrem religiöſen Glauben ſtehen, und einige kleine Handthierungen von untergeordnetem Fache.

Geſtattet waren ihnen Buchdruckereien und Bücherverkauf, das Schlächtergewerbe, Halten von Apotheken, und endlich der Kleinhandel in Materialwaaren, das Verkaufen von Hühnern und Schlachtvieh und alten und neuen Kleidern.

Hinſichtlich der Buchdruckerei ſoll Menaſſe ben Iſrael ſchon im Jahre 1623 eine Preſſe zum Druck hebräiſcher Werke angelegt haben; bald hatte er ſeine Druckerei ſehr ausgedehnt, und es ſind aus derſelben ſchöne Werke hervorgegangen. Sein Sohn ſetzte dieſes Geſchäft fort, und nach ihm der berühmte Athias, von dem gemeldet wird, daß er im Jahre 1699 zwölf Preſſen im Gange hatte und die Bibel in neunerlei Formen druckte[2]).

Hinſichtlich des Schlächtergewerbes ſtand dieſer Zweig wegen der moſaiſchen Speiſegeſetze und des aus denſelben hervorgehenden Verbotes Blut zu genießen, in zu enger Beziehung mit der Gewiſſensfreiheit, um den Juden nicht in vollem Maße erlaubt zu ſein. Bei der Stiftung einer Fleiſchſcharne, die der Aufſicht der Synagogenverwaltung unterworfen waren, wurde die Beobachtung der geſetzlichen Vorſchriften nach ziemlich feſten Grundſätzen beſtimmt.

2) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigkeiten. Th. III. S. 205.

Dem den Juden gestatteten Recht, Apotheke zu halten, wurde bald die Bestimmung hinzugefügt, daß es ihnen nicht sollte gestattet sein, Arzneimittel an Christen zu verkaufen.

Von diesen den Juden eingeräumten Rechten blieben die Ausschließungen der Juden von allen Zünften — mit Ausnahme der Wundärzte oder Barbiere und der Mäkler — in alter Kraft, und wurden, so lange sie bestanden, aufrecht erhalten. Jene Rechte galten blos solchen Gewerben, die von den Juden außerhalb der Zunftmäßigkeit, blos zum Bedürfnisse ihrer eigenen Nation betrieben wurden, die also die Industrie der Städter — im Holländischen Poorters genannt — nicht bedeutend beeinträchtigen konnten. Um die vorgedachten Gewerbe betreiben zu können, mußten übrigens die Einsassen Zettel erlangt haben.

Hinsichtlich der Rechtsverwaltung ward bestimmt, daß die Rechtsangelegenheiten, bei denen sie betheiligt sind, von ihrem Sabbat auf einen anderen Tag aufgeschoben werden. Ferner wurde folgende Beeidigungsformel festgestellt, die sie nach jüdischer Art mit bedecktem Haupte zu leisten hatten:

„Du schwöreſt beim allmächtigen und ewiglebenden Gott, der Himmel und Erde erschaffen und durch Moses seine Gesetze gegeben, aufrichtig und wahrhaft zu sein in demjenigen, was hier gefragt und vorgelegt wird. Und wenn du im Ganzen oder in irgend einem Theile etwas falsch oder unrechtmäßig aussagst, so unterwirfst du dich allen zeitlichen Flüchen, Plagen und Strafen, die der Gott Israels über die Bewohner von Sodom und Gomorra, und über Korach, Dathan und Abiram gebracht, und allen solchen androhet, die seinen Namen fälschlich und leichtsinnig anrufen und mißbrauchen. So wahrlich helfe dir oder strafe dich der allmächtige und allwissende Gott, Schöpfer des Himmels und der Erde."

Die Polizeiordnungen der meisten Städte, wo die Juden geduldet wurden, waren durchschnittlich im Geiste der Amsterdamer Polizeiordnung abgefaßt. Wenn sie davon differirten, so erstreckte sich dieser Unterschied meist auf eine engere Einschränkung, besonders da, wo es auf einzelne Familien oder hin und her reisende jüdische Krämer abgesehen war.

(Fortsetzung folgt.)

Briefe aus Wien.

V.

Ende Februar.

Sonst hieß es: „die Todten reiten schnell", jetzt gilt dieses auch von den Lebenden; im Fluge ziehet alles dahin. So sehr ich daher allerdings weiß, daß es nicht die Aufgabe einer Monatsschrift sein kann, die flüchtigen Regungen und Bewegungen des Zeitstromes in einem Bilde festzuhalten, so glaube ich doch, daß es auch hier wichtig sei, manche bedeutende Momente hervorzuheben. Die Wiener israelitische Gemeinde ist in Cultusangelegenheiten beiläufig das für die Kronländer, was Paris in politischer Beziehung für die Departements ist. Wenn bisher in den jüdischen Gemeinden des Kaiserstaates keine solche Spaltung hervortritt, wie sie die großen und minder großen Gemeinden anderer deutschen Länder zeigen, so hat Wien zumeist das Verdienst, wenn man es nämlich als Verdienst gelten lassen will, daß man nicht den eigenen Leib zerstört. Würde Wien mit dem Beispiele vorangehen, so würden sich bald andere Gemeinden finden, die ihm nachträten. Ich komme auf diese ernsten Gedanken, da eben jetzt die Entscheidung in Betreff der Frage des zweiten Predigers vor der Thüre stehet.

Unsere alten Weisen legen dem Moses, Korach gegenüber, die Worte in den Mund: „Wir haben nur Einen Gott, Einen Priester, Ein Heiligthum." Das hat sich jetzt bedeutend geändert. Nun ist es allerdings nicht zu leugnen, daß, abgesehen von dem amtlichen, der geschäftliche Theil (wie ich es nennen möchte) für einen Prediger in großen Gemeinden zu viel wird; so bietet auch die Concurrenz in geistiger Beziehung, wie das Schlagwort der Zeit ist, Gelegenheit, den Eifer für die Sache wach zu halten. Dadurch aber entstehet der Nachtheil der Rangstreitigkeiten, der Hegemonie מי יליך בראש. Allerdings fordert man und setzt man sogar voraus, es werden die Männer, die das Heiligste zu vertreten haben, die Sache im Auge haben und nicht die eigene Persönlichkeit; — aber vergessen wir nicht, daß ein Mensch eben nur Mensch ist, und muthen wir dem menschlichen Herzen nicht mehr zu, als ein Herz gewöhnlich zu tragen im Stande ist. Das kleinste unbedeutendste Körnlein Verdacht, das in ein Menschenherz fällt, schießt bald zur mächtigen Pflanze auf, deren Früchte wahrhaft nicht erquickend sind. Es ist unnöthig, daß wir bemerken, wie die Wege dann immer weiter und weiter auseinandergehen, und alles Mögliche gefördert wird, nur nicht das was zu fördern ist. Wir wollen das Bild nicht ausmalen; wir begnügen uns mit allem Ernste, mit allem

Nachdrucke, der uns zu Gebote stehet, darauf hinzuweisen. Eines wünschen wir dabei besonders zu beachten; ist einmal die Theilung und Spaltung zum Durchbruche gekommen, dann läßt sich nicht mehr bestimmen, wie vielfach jeder einzelne Theil sich aufs Neue theilt und spaltet. Läßt man einmal den Geistern, die jetzt gleichsam in einen Kreis gebannt sind, die freie Waltung, dann kann Niemand bestimmen, wo und wie das enden wird.

Wir müssen dabei noch auf einen Punkt die Aufmerksamkeit des Lesers lenken. Die Wiener israelitische Cultusgemeinde ist seit dem Jahre 1848 zu einer der ansehnlichsten, in Betreff der Seelenzahl, des Kaiserstaates und überhaupt von ganz Deutschland herangewachsen. Man würde jedoch sehr irren, glaubte man, daß diese neuen Elemente, insofern sie zur Geltung kommen, etwa die sogenannte fortschreitende Partei vermehrt haben; sie erdrückt im Gegentheile beinahe alle diese Bestrebungen. Dazu kommt noch: Das sogenannte Predigeramt bildet hier gleichsam eine Anomalie. Vor etlichen dreißig Jahren war es ein seltenes Ereigniß, daß ein Mann, dem das deutsche Wort zu Gebote stand, so daß er Prediger zu sein vermochte, sich auch zugleich auf jüdischem Gebiete heimisch fand, das Amt und die Functionen eines Rabbiners (איסור והיתר ꝛc.) auszufüllen im Stande war. Wenn es unserm Mannheimer gelang, daß man auf sein Wort in religiösen Fragen sowohl bei den Behörden als bei den jüdischen Gemeinden hörte, so lag dieses eben in der besondern Begabung dieses Mannes. Jetzt sind die Dinge anders geworden. Der Mann, der diese Stelle einnehmen wird, kann nicht erst abwarten, bis es ihm gelungen ist, sich das Vertrauen in dieser Beziehung zu erwerben; man muß es ihm im Vorhinein geben können.

Diese Anomalie kann unmöglich so fortbestehen, und zwar würden wir glauben, daß man diesem Uebel jetzt schon die Spitze abbrechen müsse. Wir haben jetzt hier einen Rabbiner, und es werden in Zukunft zwei Prediger fungiren. Wie wäre es nun, wenn man einzelnweise dazu anbahnen würde, ein Rabbinatscollegium zu bilden? — Es sind die Differenzen hier unter den verschiedenen Parteien noch nicht so groß, daß die Kluft nicht auszufüllen wäre. — Ich habe da nur einen Theil der Frage berührt, und es ist leicht zu erkennen, wie wichtig sie für die hiesige Gemeinde und respective für den Kaiserstaat ist. Möge daher ein günstiges Geschick uns den rechten Mann für den Posten senden, daß kein Mißgriff die Entwickelung der hiesigen Gemeindeverhältnisse, die zu vielen Hoffnungen berechtigt, störe.

In enger Verbindung mit der Predigerfrage stehet die Frage in

Betreff der Religionsschule und einer jüdischen Volks- oder Hauptschule überhaupt. Der neu anzustellende Prediger wird sich beim Unterrichte betheiligen. Es wird das einerseits dadurch nothwendig, um den großen Beamtenstand der Gemeinde so viel als möglich zu vereinfachen; anderseits aber, um so zu sagen den zweiten Prediger genügend zu beschäftigen. Es kann übrigens nur von Nutzen sein, wenn der Prediger, der auf der Kanzel zunächst zu den Erwachsenen spricht, Gelegenheit hat, die Jugend kennen zu lernen. Man hat hier, wie bereits bemerkt, das Princip festgehalten, daß die Bibel in der Ursprache als obligater Gegenstand des Religionsunterrichtes gelehrt wird. Allerdings hat dies da und dort auf Widerstand gestoßen und stößt noch daran. Ich hörte sogar jüngst von einer geistreichen Dame, die sich auf Gutzkow bezog, der gegen das Studium der alten Klassiker im Originale ankämpft. Er meint nämlich, daß man Homer u. s. w. eben so gut in einer guten Uebersetzung lesen könne, er gewähre als Bildungsmittel den nämlichen Nutzen, und es sei Schade um die Zeit, die unsere Jugend in der Erlernung dieser todten Sprachen vergeudet. Dasselbe wollte diese Dame auf die Bibel in der Ursprache angewendet wissen [1]).

Ich sprach da von einer geistreichen Dame, die mir diesen Einwurf machte. Sie werden vielleicht fragen, ob sich hier die Damen mit diesen Angelegenheiten befassen, ob dies nicht mehr Angelegenheit der Väter sei, und da muß ich es Ihnen allerdings als Charakterzug unserer Verhältnisse bezeichnen, daß die Mütter hier weit mehr Einfluß auf Bildung und Erziehung der Kinder üben, als die Väter. Hinzufügen kann ich, daß die Dinge deshalb nicht ärger stehen. Es ist überdies ein Glück, daß es so ist, sonst würde der Unterricht ganz brach liegen. Die Herren tragen die nächste Sorge um das Geschäft, und es würde noch viel kläglicher bestellt sein, wenn die Frauen nicht das Ihrige beitragen würden, um der gänzlichen Verfallenheit Schranken zu setzen.

Doch ich muß zurück zu obigem Einwurfe. Ohne mit Herrn Gutzkow einen Federkrieg eingehen zu wollen, ist zu bemerken, daß die Bibel in der Ursprache nicht für uns Juden gleichbedeutend ist mit den Klassikern in der Ursprache, insofern sie als Quelle der Bildung dienen. Die hebräische Sprache ist das einzige Band, das die Gesammtheit der Juden verbindet. Es ist möglich, daß das Experiment

1) Der „Kampf" Gutzkows zeigt Jedem, der nur einigermaßen mit der klassischen Literatur bekannt ist, gerade keinen großen Reichthum an kritischem Geschmack, und die Analogie auf das Bibelstudium mag nur im Munde einer Dame als geistreich gelten. D. Red.

gelingen würde (?); es würden die Juden treu im Glauben bleiben, wenn auch dieses Band durchschnitten wäre — die Erfahrung zeugt dagegen —: wer ist es aber, der es wagt anzurathen, daß man experimentire? Experimente stellt man mit Cadavern an, nicht aber mit lebenden Personen, viel weniger aber mit ganzen Generationen. Am allerwenigsten glauben wir, werden diejenigen die Hand dazu bieten, die dazu berufen sind eine jüdische Gemeinde zu leiten (wir schweigen von Rabbinern, Predigern, Religionslehrern ꝛc.), mögen sie auch sonst welche Ansichten immer über Religion im Allgemeinen und über Judenthum insbesondere haben.

Ich komme nun zu der Frage über jüdische Volks- oder Hauptschule. Die Einen gerathen eben so sehr in Aufregung, wenn man *für* dieselben spricht, wie die Andern, wenn man *gegen* dieselben ist. Ich will versuchen, mich ganz objectiv in dieser allerdings wichtigen Frage zu halten.

Es wird Niemand in Abrede stellen, daß in einer jüdischen Volksschule weit mehr zur Belebung des jüdisch-religiösen Gefühles geschehen könnte, als bisher geschah. Der spärlich ertheilte Religionsunterricht, der, wie die Verhältnisse jetzt bestehen, nicht auf ein größeres Zeitmaß ausgedehnt werden kann, ist beinahe alles, was für die Religion geschieht. Das Haus kräftigt in den seltensten Fällen dieses Gefühl, und in den Schulen, wo die anderen Gegenstände erlernt werden, wehet ein katholischer Geist, da selbst die Lesebücher katholisch sind. Als zweiter Punkt, der für die Errichtung einer jüdischen Volksschule hier spricht, ist der Umstand, daß im Ganzen weit mehr gelernt werden könnte. Wie auf ökonomischem Gebiete der Einzelne besser auf das Gedeihen seines Gutes sehen kann, als der Staat, wenn er große Gütercomplexe hat; so kann auch eine Gemeinde mehr Sorgfalt einer Schule zuwenden und sie nach Außen und Innen besser stellen, als wenn dieses vom Staate ausgeht.

Nun aber kommen die Schattenseiten. So wichtig, so bedeutend auch die religiösen Interessen sind, so legt man doch sehr den Ton auf die *socialen* Verhältnisse. Man hält das Judenthum, das zu wiederholten Malen die traurigsten Erfahrungen gemacht, für so fest und sicher, daß man die äußern Einflüsse für unschädlich erachtet. Es ist gewissermaßen den Herren von Jugend auf eingeimpft, alles andere für Verkehrtheit zu halten; und sie vergessen, daß bei der jetzigen verfehlten, von der Religion wenig beeinflußten Erziehungsweise ein Theil der heranwachsenden Generation, das Judenthum selber für nichts Besseres halten wird. Man fürchtet also das Eindringen nachtheiliger

Momente von Außen in dieser Beziehung nicht. Was man aber allerdings befürchtet, ist, daß eine Sonderung und Scheidung eintreten könnte, die bisher nicht bestanden hat. Da und dort fand es sich trotz aller Gehässigkeit, die öfters sogar von den Lehrern gehegt und gepflegt wird, daß jüdische und christliche Kinder Freundschaftsbündnisse schlossen, die im Mannesalter noch stark und kräftig blieben. Durch eine besondere jüdische Schule würde man diese Verbindungen im Vorhinein verhindern. — Zu diesem Bedenken gesellen sich noch andere, von denen ich zunächst nur eins anführen will. Es ist hier nicht Sitte, daß man Kinder aus bessern Häusern in die öffentliche Schule schickt, was durch die bisher im Allgemeinen geringe Stufe der Volksschulen einigermaßen motivirt erscheint. Zum Theile aber liegt es in den örtlichen Verhältnissen: in dem Wirrwarr der Straßen, dem Geraſſel der Wagen und dem Menschengewühle wollen es Eltern höchst selten wagen, ihre Kinder allein in die Schule gehen zu lassen. Es ist daher zu erwarten, daß die jüdische Schule zunächst von Kindern armer Eltern besucht werden wird, da herrscht aber gewöhnlich ein Zustand der Verwahrlosung im Gang und Anzuge, in Sprache und Ausdruck; unter den christlichen Kindern nehmen die jüdischen Kinder durch das gegebene Beispiel manche heilsame Reform an sich vor. Bestehet eine Judenschule für sich, so wird dieser Uebelstand allein einen furchtbaren Kampf von Seiten des Lehrers erfordern. — Es sind dieses allerdings Momente, die nicht übersehen werden dürfen[2]).

Indessen dürfte man kaum dem entgehen können. Die Behörden dringen und drängen darauf. Man will von oben her à tout prix die Religionen, die geduldet werden, in vollem Maße gekräftigt wissen, und will gleichsam dadurch zeigen, in welcher Weise man das Concordat auffaßt, welches ein hiesiges halboffizielles Organ ein „Familienereigniß"

2) Aber nicht gewichtig genug, um nicht dem Religionsmomente, das, wie der Correspondent früher mittheilte, durch den in Folge des Concordats in den Schulen herrschenden exclusiv katholischen Geist bedrohet ist, eine prävalirende und endgültige Berücksichtigung einzuräumen. Erwägen wir noch hierzu, daß das religiöse Gefühl des Kindes durch den Besuch des Gotteshauses gefördert, durch das Einleben in die religiösen Ruhe- und Festtage gestärkt wird, das Eine aber wie das Andere, wie ebenfalls der Correspondent in den früheren Briefen hervorhob, bei dem Besuche christlicher Schulen nicht ermöglicht werden kann, so verlieren diesem gegenüber jene Momente ihr ganzes Gewicht; und es kann, wer ein offenes, tiefer blickendes Auge und ein warmes Gefühl für die väterliche Religion hat, nur eine jüdische Volksschule wünschen. Wie traurig, daß, wie weiter berichtet wird, die Regierung hierzu drängt und sie die moderne Oberflächlichkeit beschämt! D. Red.

genannt hat. — Dann aber, wenn die Schule errichtet wird, soll sie auch mit all den Mitteln ausgestattet werden, wie es einer Schule der Wiener israelitischen Cultusgemeinde ziemt. Dann soll der Beweis geliefert werden, wie vieles der regsame, strebende Geist der Juden leisten kann.

Die große Frage des Tages, die Gewerbefreiheit, gehet hoffentlich einer glücklichen Lösung entgegen. Damit ist auch der größte Theil der Judenfrage überhaupt gelöst. Eine eigenthümliche Erscheinung tritt hier wieder an den Tag. Man kann so manchem Gutachten einer Handelskammer der Monarchie, die dagegen stimmte, und allerdings ist dieses nur der kleinste Theil, die Furcht vor den Juden ansehen; aber es wagt es keine dieses auszusprechen. Wo die Juden namentlich genannt werden, da geschieht es zu Gunsten derselben. Bis auf ein oder zwei Blättchen, die ein armseliges Dasein fristen, ist das Hepp-Hepp auch in den Journalen der Residenz und der Kronländer verschwunden. Auch die Frage in Betreff des Grundbesitzes dürfte in kurzer Zeit praktisch gelöst werden. Bald soll nämlich hier nebst der Creditbank (credit mobilier) ein credit immobilier oder foncier entstehen, und da werden die Juden wieder nicht zurückbleiben. Interessant ist, daß drei von den Gründern der Creditbank durch Orden ausgezeichnet wurden, darunter sind zwei Juden, Rothschild und Lämmel.

Eben jetzt bringen die Zeitungen die Nachricht, daß auf eine Anfrage von Seite der Pesther Universität das Unterrichtsministerium erklärt hat: es stehet nichts entgegen, daß die Israeliten Advocaten werden, und diese zur betreffenden Advocatenprüfung zugelassen werden müssen.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Akabja ben Mahalallel.

Eine der hervorragendsten Persönlichkeiten unter den Mischnalehrern ist unstreitig Akabja ben Mahalalel, — durch seine in Pirke Abot (III, 1) mitgetheilte Sentenz wohl auch in weiteren Kreisen, wenigstens dem Namen nach, nicht unbekannt. Von seinen Lebensumständen ist nur Weniges auf die Nachwelt gelangt, doch reicht das Wenige hin, den Mann zu charakterisiren. Uns ist es hier indessen lediglich um Fixirung seines Zeitalters zu thun, in Betreff dessen differente Meinungen obwalten; nur insofern es zur Aufhellung dieses

fraglichen Punktes erforderlich erscheint, werden wir auch seine Lebensumstände berühren.

Im Mischna-Tractat Edujot 5, 6 wird erzählt: „Akabja ben Mahalalel bezeugte vier Lehrsätze, da sprachen die Gelehrten zu ihm: „„Akabja! widerrufe die vier Lehrsätze, die du ausgesprochen hast, und wir werden dich zum Ab-bet-din (zweiten Synhedrial-Präsidenten) ernennen."" — Er sprach: „Mir wäre besser, all meine Lebetage ein Thor genannt zu werden, als daß ich auch nur eine Stunde lang vor Gott als Frevler dastehen sollte! nicht soll man sagen: „„um eines Amtes willen ist er seiner Ueberzeugung untreu geworden."" — Einer der von ihm bezeugten Lehrsätze lautet: einer Proselytin, sowie einer freigelassenen Sklavin gibt man kein Eiferwasser zu trinken. Das Collegium berief sich auf Schemaja und Abtaljon (die Vorgänger von Hillel und Schammai), die einer freigelassenen Sklavin Eiferwasser zu trinken gegeben; — Akabja erwiederte, sie hätten es ihr nur zum Schein gegeben (d. h., es wäre kein wirkliches Eiferwasser gewesen[1]). Ob dieser die Würde jenes Lehrer-Paares verletzenden Aeußerung that man ihn in den Bann. R. Jehuda meint, es sei undenkbar, daß man einen Mann in den Bann gethan, der unter Allen, die an ערב פסח im Tempel-Vorhof zur Schlachtung des Pesach-Opfers sich einfanden, an Weisheit und Sündenscheu seines Gleichen nicht hatte." —

Was nun die Zeit betrifft, wann der hier mitgetheilte Vorgang stattgefunden, so sind Raschi und die Chroniſten früherer Zeit der Ansicht, es wäre die des Tempelbestandes gewesen[2]). Rapoport ist unseres Wissens der Erste, der die Richtigkeit dieser Annahme in Frage stellte; er meint (Ker. chem. 5, 176), sie sei nichts weniger als begründet, vielmehr spreche R. Jehuda's Aeußerung, „es sei fern, daß Akabja in den Bann gethan worden", dafür, daß er selbst — R. Jehuda nämlich — nicht lange nach Akabja gelebt habe[3]). — Prüfen wir den von Rap.

---

1) Zu dieser Auffassung von „דוגמא השקוה" bekennen sich die meisten und bedeutendsten Commentatoren. — Jeruſch. Moëd Kat. 3, 1 heißt es: דכמה השקוה, מהו דכמה, דכוותה דכותה sich sehr gut auf פרשת סוטה beziehen läßt. —

2) Dieser Ansicht ist auch Joſt, Geſch. d. Isr. 3, S. 124.

3) וכן גם עקביה בן מהללאל (ה' ח') אע"פ שחשבו כותבי התורות שהיה חי תיכף אחר שמעיה ואבטליון בשביל שהקשו לו חכמים מהם, אין ראיתם מוכחת. ודברי ר' יהודה עליו ח"ו שעקביה נתגרה מוכיחים יותר שהיה הוא בעצמו חי אחרי בזמן קרוב. Ihm folgt Grätz, Geſch. d. Jud. IV, S. 42. Indeſſen läßt Rapop. die Frage offen, indem er ib. auch sagt: ואפשר גם בימי עקביה בן מהללאל כן, אם נחשבהו למוקדם מזמן ר"א ור' יהושע. —

angegebenen Grund, wie auch verschiedene andere Gründe, die zu Gunsten der fraglichen Annahme aufgestellt werden könnten. —

R. Jehuda's Aeußerung: חס ושלום שעקביא נתנדה — soll dafür sprechen, daß Akabja nicht gar lange vor R. Jehuda gelebt habe, — allein im Tractat מדות (1, 7; 3, 6; 4, 1 und sonst) werden von R. Jehuda Behauptungen über die Bauart ꝛc. des Tempels mitgetheilt, trotzdem daß zwischen der Tempelzeit und der des R. Jehuda ein Zeitraum von mindestens siebzig Jahren lag*). Auch von R. Meïr, R. Jose, — ja, sogar von Rabbi werden in der fraglichen Beziehung Behauptungen angeführt, die — da sie Thatsachen betreffen — nur auf Traditionen beruhen können. Warum soll nun R. Jehuda nicht auch in Betreff Akabja's eine besondere Tradition gehabt haben können, ungeachtet er lange nach diesem gelebt?[4]) — Ebensowenig ist aus dem Umstand, daß von den im Tractat עדיות als Zeugenden aufgeführten Personen die Meisten Zeitgenossen des ר"ג II. gewesen[5]), zu schließen, daß auch Akabja diesem Kreise zu Jabne angehört. Denn schon das eine Factum, daß ibid. 8, 4 ein Zeugniß von dem während des Kampfes gegen Antiochus Epiphanes als Märtyrer gestorbenen Jose ben Joëser (Genes. Rabb. 65) mitgetheilt wird, beweist hinlänglich, daß in jener berühmten Sitzung zu Jabne auch Zeugnisse längst verstorbener Lehrer recitirt wurden. Im Grunde heißt ja עדיות בו ביום נשנית (Ber. 28a) dem schlichten Wortsinne nach: „An jenem Tage ist עדיות vorgetragen worden", — was keineswegs ausschließt, daß nicht schon ältere Bestandtheile unverändert wiederholt wurden. Im Gegentheil scheinen die ältern Zeugnisse die

*) Vgl. unsere Vorstudien zu der Septuaginta. S. 27. D. Red.

4) R. Jehuda's Ausdruck: „ח"ו וכו'" scheint nicht einmal apodiktisch gemeint zu sein; R. J. findet es nur schwerbegreiflich, daß ein Mann, wie Ak., in den Bann gethan worden sein soll. Der Passus: „ואת מי ניח וכו'", der R. Jehuda's Ablehnung in Bezug auf Ak. zu bekräftigen scheint, gehört nicht mehr R. J. an, sondern ist Fortsetzung von סתם משנה und in dem Sinne zu nehmen: „Und wen haben sie ferner noch (außer Ak.) in den Bann gethan?" — Als Worte des ר"י im substituirenden Sinne bezüglich Akabja's hätte es heißen müssen: אלא את מי ניח (conf. Rosch ha-Schana 22a). Diese Ansicht findet Bestätigung im Jerusch. מ"ק loc. cit., wo die Bannverhängung über Akabja und Elasar ben Chanoch als zwei geschichtliche Thatsachen angeführt werden, während ר"י's Aeußerung ח"ו וכו' stillschweigend übergangen wird. Auch im Sifri, Num. פ' נשא, wird nur die Bannverhängung, nicht aber R. Jehuda's Bemerkung mitgetheilt. —

5) והנה כמעט כל-המעידים במסכת ז הם מזמן ר"ג ור' יהושע והגידו עדותם בלי ספק ביום המחלוקת שלהם, וכמו שאמרו בברכות, עדיות בו ביום נשנית. — Ker. chem. ib. —

Grundlage gebildet zu haben, auf welcher dann fortgebaut wurde; allenfalls hat man die traditionellen Zeugniſſe revidirt und geprüft[6]). In dem fraglichen Tractat, wie er uns jetzt vorliegt, ſind drei verſchiedene Beſtandtheile zu unterſcheiden: 1) der Urtext, nämlich Zeugniſſe aus der Tempelzeit, — 2) die Zeugniſſe und Erörterungen, die an jenem Tage zu יבנה hinzugekommen, — und 3) die Zuſätze durch Rabbi und ſeine Schule. Akabja würde demnach zu jener Verſammlung in Jabne in demſelben Verhältniß ſtehend zu denken ſein, wie Joſe ben Joëſer. Und ſind denn die שני גרדיים, mit deren Zeugniß die Recitation der Zeugenſchaften in unſerm Tractat eröffnet wird, in einem andern Verhältniß zu denken? — Unſerer Anſicht nach haben die שני גרדיים ihr Zeugniß in der לשכת הגזית, vor Hillel und Schammai ſelbſt, abgelegt; nur dieſe Annahme beſeitigt alle Schwierigkeiten, die hinſichtlich der Auffaſſung von משנה 3 u. 4 im 1. Abſchn. ibid. obwalten. Wir ſetzen dieſe Schwierigkeiten, wie die verſchiedenen Auffaſſungen der Commentatoren bezüglich der beregten Stellen als bekannt voraus, und beſchränken uns auf die Darlegung unſerer Auffaſſung. Miſchna 3. Hillel ſpricht: מלא הין מים שאובין פוסלין את המקוה, — Schammai behauptet: תשעה קבין, — die חכמים aber meinen: ... לא כדברי זה, ולא כדברי זה, אלא — nach תוספתא iſt hinzuzudenken: „שלשת לוגין", wie der Text in der אלא lautet. So ſtanden drei verſchiedene Anſichten aufrecht, denn weder Hillel noch Schammai wollte ſeine Behauptung aufgeben. עד שבאו שני גרדיים משער האשפות שבירושלים, והעידו משום שמעי ואבטליון, שלשת לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה, alſo wie die חכמים behaupteten, — וקיימו את דבריהם (ſo lautet der Text in der Toſifta, — nicht ... וקיימו חכמים), nämlich Hillel und Schammai bekannten ſich nunmehr zu der Anſicht von שלשת לוגין; ſie beſtanden nur ſo lange auf ihrer Anſicht, als es Meinung gegen Meinung galt, doch ſo bald ſie vernahmen, daß eine Tradition zu Gunſten der Behauptung der חכמים ſpreche, widerriefen ſie augenblicklich und traten der Meinung der חכמים bei. Hatten aber Hillel und Schammai ſelbſt ihre frühere Behauptung wiederrufen, ſo liegt die Frage nahe: ולמה מוכירין

6) Treffend erklärt Rapoport den Namen בחירתא, unter welchem der Tractat עדיות im Talmud vorkommt (Berach. 27a; Bechor. 26a), von בָּחַר (aram.): prüfen, wie ſchon בחנתיך Jeſ. 48, 10 ſo viel als בחרתיך. Nach רש"י Berach. ib. hieße der fragliche Tractat darum auch בחירתא, weil הלכה כאותן עדיות; beide hier gegebene Erklärungen kommen in ſo fern auf Eins heraus, als die Erwählung doch nur als Folge der Prüfung zu denken iſt. Im Syriſchen heißt daher ܒܚܝܪ ſowohl electa, als auch probata. —

את דברי שמאי והלל לבטלה? — wozu der Nachwelt Behauptungen aufbewahren, die von ihren eignen Aufstellern endlich als irrig verworfen wurden? — Darauf die nunmehr vollkommen befriedigende Antwort: ללמד לדורות הבאים, שלא יהא אדם עומד על דבריו, שהרי אבות העולם (nämlich Hillel und Schammai) לא עמדו על דבריהם, sondern haben sich der Tradition gefügt. In der Tosifta heißt es: שלא יהא ... על דבריו במקום שמועה ... — offenbar richtig, da Hillel und Schammai ja erst nach Vernehmung der Tradition wiederriefen. Der Mehrheit muß man sich nur praktisch, nicht aber auch theoretisch fügen (שלא הורה הלכה למעשה Synhedr. 88a); nur gegen eine Tradition soll man auch theoretisch nicht opponiren, es sei denn, daß man im Besitze einer entgegengesetzten Tradition sich befindet, die ebenfalls מפי חסרובין abstammt: אני עמדתי בשמועתי, והם עמדו בשמועתן (Eduj. 5, 7). —

Das Ergebniß dieser Erörterung ist jedenfalls, daß die Zeugenschaft der שני גרדיים zur Zeit Hillel's und Schammai's stattgefunden. Demnach steht Jose ben Jo'ëzers Zeugniß, als ein aus älterer Zeit stammendes, im genannten Tractat nicht vereinzelt da*). —

Es ist ferner sehr fraglich, ob ר' חנינה סגן הכהנים (ib. 2, 1 ff.) sein Zeugniß בו ביום abgelegt habe, obgleich er noch einige Zeit nach der Tempelzerstörung gelebt hat. Denn der betreffende Vorgang zu Jabne muß ziemlich spät unter dem Patriarchat ר"ג's II. stattgefunden haben, da ר' עקיבה sich damals schon zum ראש ישיבה berufen fühlte: והיה ר' עקיבה יושב ומצטער ואמר, לא שהוא בן תורה יותר ממני, אלא (נוקמיה לרבי עקיבה: conf. b. Ber. 27b וכו' j. Ber. 4; — vergleicht man nun damit, was Erach. 16b erzählt wird: ... א"ר יוחנן בן נורי, הרבה פעמים לקה עקיבה על ידי, שהייתי קובל עליו לפני ר' גמליאל, so erscheint die Annahme von dem späten Stattfinden des betreffenden Vorganges zu Jabne vollkommen begründet. Auch aus der gegen ר"ג gerichteten Aeußerung: על מי לא עברה רעתך תמיד (jer. Ber. ibid.) leuchtet hervor, daß ר"ג's Patriarchat nicht erst von Kurzem her datirte. Faßt man nun noch Eduj. 2, 2 ins Auge: א"ר חנינה סגן הכהנים ... אמר ר' עקיבה, מדבריו למדנו, so scheint es ziemlich sicher,

*) Dem schon oft ausgesprochenen Princip dieser Zeitschrift gemäß soll jede Meinung ihre Berechtigung finden. Wir glauben kaum, daß obige Auffassungen den eigentlichen Aufschluß dieser Mischna's bringen. Daß vorzüglich in neuerer Zeit die Genesis und Weise der Abfassung der Mischna überhaupt und daher der einfache Sinn dieser Mischna's übersehen wurde, gedenkt der Unterzeichnete in der in nicht langer Zeit zu veröffentlichenden Einleitung in die Mischna darzuthun. D. Red.

daß ר"ח in jener Sitzung nicht anwesend gewesen. — Dem bereits Gesagten wollen wir hier noch die Frage anreihen, wer denn מנחם בן סגנאי (ib. 7, 8) gewesen? In der Tosifta (Edj. 3) wird berichtet, er sei zum ראש ישיבה ernannt worden; die nähern Umstände, die daselbst noch erzählt werden[7]), verleihen diesem Bericht nur um so mehr historische Begründung. Nun aber fragen wir: zu welcher Zeit nach der Tempel-Zerstörung sollte מנחם Rosch Jeschiba gewesen sein? — Von ר' יוחנן בן זכאי bis zum Tode ר"שב"ג's II. war kein Raum hierfür vorhanden, und länger kann er doch schwerlich gelebt haben, wenn er in jener Versammlung zu Jabne schon als Autorität aufgetreten sein soll. Näher läge es, diesen מנחם mit jenem Essener, dem Gefährten Hillel's (Chag. 16a), zu identificiren, wofür auch der Umstand spricht, daß er einfach bei seinem Namen, ohne den Titel רבי, genannt wird; das würde bei einem ראש ישיבה aus der Zeit nach der Tempel-Zerstörung schwerlich der Fall sein. Eher hat man in späterer Zeit den Titel רבי Manchem beigelegt, bei dem er früher nicht üblich war, so יוסי בן יועזר (Ed. 8, 4), שמעון בן שטח und יהודה בן טבאי (Synhedrin 37b; Makk. 7a u. a. O.) u. A.; — entzogen aber hat man ihn Keinem. Und sei dem, wie ihm wolle, — für einen Zeitgenossen des ר"ג de-Jabne kann man den Rosch Jeschiba Menachem schon deshalb nicht halten, weil es sonst befremdend wäre, daß eine so hervorragende Persönlichkeit mit keinem der berühmten Männer aus der Zeit ר"ג's II. weiter in Verbindung erscheint. — Dasselbe gilt auch in Bezug auf Akabja. Freilich wird im Mischna-Tractat נגעים (1, 4) ein Ausspruch Akabja's erst nach dem des ר' דוסא בן הרכינס (Jebam. 16a) angeführt, allein dort gilt es ja nicht, eine chronologische Reihenfolge aufzuführen, sondern dort herrscht die Tendenz vor, die Bestimmungen in Betreff der Anzahl der מראות נגעים in ihrer Steigerung aufeinander folgen zu lassen: 1) ר"ח ... אומר ששה עשר, 2) ר' דוסא. ... — שלשים וששה, 3) עקביה אומר, שבעים ושנים. In פרקי אבות hingegen, wo die Reihenfolge hin und wieder allerdings chronologisch geordnet ist, wird Akabja vor סגן הכהנים ר"ח genannt (Ab. III; 1 u. 2). —

Man müßte denn, um Akabja's Gleichzeitigkeit mit ר"ג de-Jabne zu beweisen, zu dem Umstande seine Zuflucht nehmen, daß ר"ג von der Bannverhängung starken Gebrauch gemacht; allein was beweist das? war ר"ג der Erste, der den Bann als Strafmittel handhabte? und

7) וכשחשיבו בישיבה, היו הכל תמיהין עליו, אמר להן כך מכך אני ראש חבל הבאים אחרי. — Conf. Jad. 3, 5. —

war er der Letzte? — Von der biblischen Zeit ganz abgesehen, so ist es doch notorisch, daß während des Bestandes des zweiten Tempels der Bannstrahl ein übliches Strafmittel gewesen; schon aus dem Wink, den שמעון בן שטח dem wunderthätigen חוני המעגל gab: „אלמלא חוני אתה גחרני עליך נידוי (Taan. 19a), erhellt dies vollkommen[8]). Und woraus soll denn erwiesen sein, daß אלעזר בן חנוך[9]) (Ab. 5, 6) durch das Collegium zu Jabne in den Bann gethan worden? Der Widerspruch gegen טהרת ידים datirt aus einer frühern Zeit (Matth. 15, 2 ff.[1]). Selbst an einem diesem Kreise angehörigen אלעזר fehlt es nicht (Joh. 11, 1 ff.). — Nichts also drängt zu der Annahme, daß der Vorgang mit Akabja unter dem Patriarchat des ר"ג de-Jabne stattgefunden. —

Nach diesen mehr negativen Darlegungen wollen wir nun zu den positiven übergehen.

Das von R. Jehuda (Ab. 5, 6) gebrauchte Bild: אין עזרה ננעלת בפני כל אדם מישראל בחכמה וביראת הטא כעקביה בן מהללאל spricht deutlich aus, daß Letzterer noch während des Tempel-Bestandes geblüht, sonst würde R. Jehuda im Suchen nach einem Bilde schwerlich bis zum Tempel zurückgegriffen haben; ihm muß es nothwendig als geschichtliche Thatsache gegolten haben, daß Akabja zu einer Zeit gelebt, wo Tempel und Tempelcultus noch in voller Blüthe gestanden. Nun könnte man freilich noch zu dem Nothbehelf seine Zuflucht nehmen und behaupten, Akabja's Blüthe habe in den letzten Jahren des Tempel-Bestandes stattgefunden, so daß er unter ר"ג's II. Patriarchat noch rüstig sein konnte; allein auch dieser Nothbehelf wird

---

8) Conf. Luk. 6. 22: ... „καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμας". — ἀφορίζειν entspricht dem talmudischen נִדָּה. Siehe auch Joh. 9, 22; 12, 42; 16, 2. — Daß die Bannverhängung während des Tempel-Bestandes eine eben nicht seltene Strafe war, geht schon aus Midd. 2, 2 hervor, wo eine Formel mitgetheilt wird, mit welcher man einen מנודה, wenn er als solcher auf dem Tempelberg sich kundgab, zu trösten pflegte. —

9) So ist die Les. j. מ"ק 3, 1. —

1) „Διατί οἱ μαθηταί σου παραβαίνουσιν τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων; οὐ γαρ νίπτονται τὰς χεῖρας αὐτῶν ὅταν ἄρτον ἐσθίωσιν." Matth. 15, 2. conf. Luk. 11, 38; Mr. 7, 2. — Zwar wird von ר' עקיבה נטילת ידים erzählt, daß er im Gefängniß zu Gunsten der Satzung von דעת חבירי eine Demonstration gemacht (Erub. 21b), woraus hervorzugehen scheint, als hätte diese Satzung damals ernstlichen Widerspruch erfahren; allein näher betrachtet erkennt man bald, daß die Pointe der betreffenden Demonstration in dem Passus: „לא אעבור על דעת חבירי" (ibid.) ausgesprochen ist — דעת חבירי, gleichviel, um was es sich auch handeln mag! — Aehnlich sprach auch ר' מאיר (j. Sabb. 14, 3): לא מלאני לבי מימי לעבור על דברי חבירי. —

abgeschnitten durch das (Synhedrin 88a) Gesagte: „תרע שלא הרגו את עקביה בן מהללאל.“ — Wer hätte ihn hinrichten lassen sollen? R. Gamaliël de-Jabne? oder ר' יוחנן בן זכאי? oder auch nur ר"שב"ג I.? — Nach der bekannten Stelle ס' שנה קודם החרבן וכו' (Synh. 41a; Ab. sar. 8b) muß also angenommen werden, daß עקביה spätestens einige und vierzig Jahre vor der Tempel-Zerstörung geblüht habe — eine Ansicht, zu der sich auch Raschi bekennt, indem er mit gewohntem Scharfblick bemerkt (Synh. 88a): עקביה בן מהללאל נחלק על חכמים בלשכת הגזית. Wenigstens beweist die betreffende Stelle im Talmud ib., daß die betreffenden Amoraïm dafür gehalten, Akabja's Widerspruch habe in der לשכת הגזית stattgefunden; und da — wie wir oben nachgewiesen zu haben glauben — nichts zu der Annahme nöthigt, daß עקביה ein Zeitgenosse des ר"ג דיבנה gewesen, so ist das beregte Dafürhalten jener Amoraïm als geschichtlich begründet zu betrachten.

Als positiver Beweis dafür, daß Akabja nicht lange nach Schemaja und Abtaljon geblüht, kann auch der Umstand gelten, daß man ihm die Ab-bet-din-Würde angeboten. Ist es denkbar, daß dies unter ר"ג's II. Patriarchat geschehen? war damals so großer Mangel an befähigten Candidaten zu dieser Würde, daß das Collegium sich zu dem ungewöhnlichen Schritt bei Akabja genöthigt sah?[2]) — Und

2) Richtig vermuthet Landau (Monatsschr. Jahrg. 1852. S. 326), daß ר"א"בע vor seiner Erhebung noch gar nicht im Synhedrium saß, und daß daraus der Umstand zu erklären, wie an jenem Tage, wo ר"א"בע ins Synhedr. trat, dieses 72 Mitglieder zählte (Jad. loc. cit.). Nur möchte ich das Motiv von ר"א"בע's bisheriger Ausschließung aus dem Synhedrium nicht blos in seiner Jugend an und für sich (da ja der Talmud selbst den Grundsatz aufstellt: זקן, זה שקנה חכמה), sondern vorzugsweise in dem Umstande suchen, daß damals an bejahrteren Capacitäten Ueberfluß vorhanden war. — Gelegentlich wollen wir noch folgenden Punkt berühren. Wäre ר"ג II., wie bisher allgemein angenommen wird, seines Patriarchats (נשיאות) entsetzt, und R. אליעזר בן ערוך an seine Stelle zum נשיא ernannt worden, so stände die Frage wieder ungelöst da, „in wie fern das Synhedrium an jenem Tage aus 72 Mitgliedern bestanden“; schied doch ר"ג aus! Denn für einen abgesetzten נשיא gab es keinen Platz mehr im Synhedrium, — wer einmal den Vorsitz geführt, der konnte nicht mehr eine untergeordnete Stellung im Collegium einnehmen. Ein größerer Verstoß gegen die Regel: מעלין בקודש ולא מורידין — läßt sich kaum denken. Schon diese Betrachtung macht die Absetzung ר"ג's als נשיא fraglich; sie ist aber mehr als fraglich, sie ist das Product eines gewaltigen Irrthums, der sich bei den Chronisten so sehr festgesetzt hat, daß man ihn nach und nach als historisch begründet betrachtete. Es ist kaum begreiflich, wie man übersehen konnte, daß das Patriarchat damals schon ein politisches Amt war, dessen Verleihung und Entziehung nur von Rom abhing.

wie wäre da das Räthsel zu lösen, daß, während man den großen R. Eliëser, den Schwager ר"ג's, seiner Ungefügigkeit wegen schonungslos in den Bann that — man den Akabja durch Anbietung einer hohen Würde von seinem Widerspruch zurückzubringen sich bestrebte? Eins von beiden, — entweder Akabja's Widerspruch war, wie der des R. Eliëser, für die einheitliche Wirksamkeit des Collegiums gefährlich, oder nicht; war ersteres der Fall — warum verfuhr man nicht gegen ihn mit eben so unerbittlicher Strenge, wie gegen R. Eliëser? — Gleichwohl aber hat man ihn (nach j. Moëd Kat. 3, 1) nicht

---

In beiden Talmuden ist auch keine Spur zu finden, als sei bei jener Mißstimmung gegen ר"ג dessen נשיאות in Frage gekommen; vielmehr geht aus beiden aufs Klarste, Deutlichste und Entschiedenste hervor, daß es sich dabei lediglich um ראשות ישיבה gehandelt hat. B. Berach. 27b heißt es: „Wohlan!" — sprachen die hervorragenden Mitglieder des Collegiums — „wir wollen ihn absetzen!" (הא ונעבריה) — Von welcher Würde — wird nicht gesagt; doch das geht aus Folgendem hervor. Sie fragten darauf R. אליעזר בן עזריה, ob er den Lehrvortrag übernehmen wolle (ניחא ליה למר דליהוי ריש מתיבתא), — vom נשיאות war keine Rede, diese Würde wollte und konnte man dem ר"ג nicht nehmen. Freilich war der Lehrvortrag der glänzendste Edelstein in der Krone des Patriarchats, und mußte diese durch den Verlust jenes gar sehr erbleichen; doch stand und fiel sie nicht mit ihm. Nicht alle נשיאים waren zugleich ראשי ישיבה; selbst רש"בג I. ließ in den spätern Jahren seines Lebens die Leitung der officiellen Schule an R. יוחנן בן זכאי übergehen, ohne darum doch seinen Vorsitz im Synhedrium aufzugeben (siehe meine Abhandl. Genealogisches und Chronologisches ꝛc. in dieser Monatsschr. 1853. S. 205); später sehen wir neben ר"ג III. ר' אפס, und nach diesem ר' חנינה בר חמה, — und neben ר' יהודה נשיאה R. יוחנן als ריש מתיבתא fungiren. So wollte und konnte man ר"ג II. stellen, nämlich lediglich als נשיא, während ר"א בן das Rectorat erhielt. Dasselbe wird auch j Berach. 4 berichtet: ומינו את ר"א בן בישיבה (vergl. Jad. loc. cit.: ביום שהושיבו את ר"א בן בישיבה). Wäre ר"א בן Naßi geworden, so wäre ja seine spätere Ernennung zum אב בית דין (j. Ber. ib.) eine Degradation gewesen! Gleichwohl aber heißt es ibid.: לא הורידוהו מגדולתו — in wie fern? in so fern er vom Lehrstuhl nicht entfernt wurde, indem er sich darein mit ר"ג theilte, wenn auch Letzterem als נשיא und ursprünglichem ר"י ein kleiner Vorzug eingeräumt wurde. Demnach war ר"א בן's spätere Ernennung zum אב"ד für diesen eine Erhöhung. So ist das „אלא" im Jeruschalmi loc. cit. zu verstehen: nicht nur לא הורידוהו מגדולתו nahm man ihm nicht die Würde (eines Vortragenden), die er bereits inne hatte, אלא מינו אותו א"בד, sondern man verlieh ihm noch eine höhere Würde, man ernannte ihn zum zweiten Synhedrial-Präsidenten. Daß ר"ג auch noch in jener Sitzung als maßgebende Autorität galt, beweist sein Wort an ר' יהושע und ר' יהודה בן בתירה, nämlich: קבלנו עהתכם — (Ab. 8, 3); er war also, trotz der Ernennung des ר"א בן zum Vortragenden in der מתיבתא, doch der Vorsitzende im Collegium geblieben, und somit bestand dieses an jenem Tage aus zwei und siebzig Mitgliedern. —

wegen seiner Ungefügigkeit, sondern lediglich wegen seiner verletzenden Aeußerung über Schemaja und Abtaljon in den Bann gethan[3]). War aber seine Opposition keine gefährliche — warum bemühte man sich, sie ihm um den Preis der zweiten Synhedrial-Präsidentur gleichsam abzukaufen? —

In welchem ganz andern, hellern Lichte dagegen erscheint dieser Vorgang, wenn man ihn als nicht lange nach dem Tode von Schemaja und Abtaljon stattgefunden sich denkt! Damals war an tüchtigen Lehrern allerdings großer Mangel (B. batra 3b; Joseph Arch. 15, 10, 4)[4]), und da war es ganz natürlich, daß das kaum noch vollzählige Collegium sich bestrebte, einen Mann, wie Akabja, für sich zu gewinnen. Hier würde sich nun die Anbietung der Würde eines Ab-bet-din an Akabja ganz anders herausstellen; nicht sollte Akabja's Erhebung zum אב"ד der Preis seines Widerrufes sein, sondern durch letztern sollte das Hinderniß aus dem Wege geräumt werden, das seiner Ernennung zum zweiten Synhedrial-Präsidenten entgegenstand. Akabja erschien den maßgebenden Personen als der Würdigste zu אב"ד, und sie wünschten es sehr, ihn mit dieser Würde zu bekleiden; allein seine abweichende Ansicht in den oben berührten ארבעה דברים stand dem hindernd entgegen. Man wollte keine Opposition in das Collegium verpflanzen, daher die Bitte an Akabja, von seiner Opposition abzustehen. Von dieser Seite betrachtet, war der Schritt des Collegiums zur Gewinnung Akabja's ein ganz würdiger; nicht wollte es dessen Widerruf bezahlen, sondern im Gegentheil vielmehr sollte Akabja mit der Ermöglichung seiner Ernennung zum Ab-bet-din ein Opfer bringen. Dieser erwiderte aber ebenfalls ganz würdig: „widerrufe ich, so wird man sagen, die Amtswürde habe mich verleitet, meiner Ueberzeugung untreu zu werden." — Diese Weigerung erschien ganz in der Ordnung und konnte natürlich keinen Grund zu strengen Maßregeln gegen Akabja abgeben; erst seine Bemerkung über Schemaja und Abtaljon zog ihm eine Ahndung zu. —

Diese Anschauung dürfte auch unserer oben angedeuteten Vermuthung über die Identität von מנחם בן סגנאי mit dem Essener מנחם, dem Gefährten Hillels, Wahrscheinlichkeit verleihen. Die Erhebung des מנחם scheint, wie die des Hillel, durch ein halachisches Verdienst

3) הרא אסרה, המבזה זקן אפילו לאחר מיתה צריך ניחוי. —

4) Siehe meine Abhandl. Genealog. u. Chronol. ꝛc. Monatsschr. 1854. S. 104. —

unterstützt worden zu sein[5]) — eine solche Situation ist aber für die Zeit der Männer von Jabne etwas Schwerdenkbares. Schon die Sensation, die Menachems Erhebung hervorgerufen[6]) — sein orakelhaftes Wort: „אני ראש חבל הבאים אחרי" (Tosif. ad. loc. cit.) — das Alles weist auf einen Ausnahmszustand hin, wie er selbst während des Kampfes gegen Hadrian nicht stattgefunden, weil es da niemals an hervorragenden Persönlichkeiten gefehlt. Und privater Natur kann Menachem's Stellung als Schuloberhaupt nicht gewesen sein, das beweist schon der Ausdruck: הושיבו בישיבה (Tos. ib.), der nur von einer officiellen Ernennung gebraucht wird (ידים 3, 5; 4, 2). Nimmt man aber an, daß in der fraglichen Stelle der Essener Menachem gemeint sei, dann klärt sich Alles vollständig auf, dann bekundet sich dessen Ernennung zum ראש ישיבה als einer der gehässigen politischen Acte des arglistigen Herodes. Von der Schule Schemaja's und Abtaljon's ging die Opposition gegen ihn aus (Joseph. loc. cit.); sie nach dem Tode dieses Lehrerpaars ganz aufzulösen, war nicht ausführbar. Herodes mußte sich mit der Beseitigung der Wortführer begnügen. Um jedoch den Einfluß der Schule für künftighin zu schwächen, brachte er in sie eine Spaltung, indem er für den אב"ד ein zweites, gleichsam ein Gegen-Rectorat creirte und damit seinen ihm ergebenen Menachem (der ihm die Königswürde einst geweissagt hatte) bekleidete. Höchst beachtenswerth ist jedenfalls die Thatsache, daß, während Schemaja und Abtaljon die eine officielle Schule gemeinschaftlich leiteten (Joma 35b)[7]), Hillel und Schammai als Häupter verschiedener Schulen erscheinen. Sollte diese neue Ordnung der Dinge erst mit שמאי's Gelangen ins Amt aufgetaucht sein? Schwerlich; wahrscheinlicher ist es, daß sie unter מנחם zuerst ins Leben getreten. Ich habe bereits vor Jahren an einem andern Orte auf die achtzig Schüler-Paare aufmerksam gemacht, die nach Chag. 16a und jer. Chag. 2, 2 mit Menachem in den Hofdienst des Herodes getreten. Der Umstand, daß die Anzahl der Jünger nach Paaren

5) Dieser Ansicht ist schon Saccuto; er sagt: מנחם בן סיגנאי הושיבו בישיבה לראש על שהעיד ההלטות; ihm folgt Heilpern im ס"ח sub voc. מנחם. — Hinsichtlich der Zeit, wann Menachem geblüht, lassen beide sich von der Stelle leiten, die dessen Zeugniß im Tractat Edujot einnimmt; Mischna 4 im achten Abschnitt daselbst beweist aber, daß der Platz der Zeugnisse im erwähnten Tractat für die Zeit der Zeugenden nichts beweist. —

6) Siehe oben Anmerkung 7. —

7) Schemaja und Abtaljon werden auch sonst stets zusammen genannt: Pes. 78b; Ab. 5, 6; Jom. 71b; Bez. 25a u. a. a. O. —

(שמותים זוגות), und nicht nach Individuen angegeben wird, beweist in Verbindung mit der anderweitigen Angabe, daß Hillel achtzig Schüler gehabt (B. batr. 134a; Sukk. 28a), hinlänglich, daß hier die Jünger zweier Schulen gemeint seien. War nun Menachem der Erste, der neben dem נשיא als Oberhaupt einer zweiten öffentlichen Schule eingesetzt wurde, so ist die Sensation, welche diese Einsetzung (nach der Tos. Ed. loc. cit.) hervorbrachte, vollkommen motivirt. Nicht minder verständlich ist jetzt auch das Wort Menachems: „אני ראש חבל הבאים אחרי". — Menachem, der Vertraute Herodes', wußte sehr gut, was die fragliche Creirung zu bedeuten habe; er gab dies dem Volke zu verstehen, indem er ihm sagte, daß eine etwaige Opposition gegen ihn nichts fruchten werde, denn sollte es auch gelingen, ihn zu verdrängen, so würde doch die Sache bleiben: אני ראש חבל הבאים אחרי. — Und so war es auch! מנחם ging, שמאי kam — die Trennung der Schulen blieb. Und wenn auch die Schuloberhäupter nicht persönlich zu einander in einem adversatorischen Verhältniß standen, so konnte dies doch nicht lange mehr bei ihren Jüngern ausbleiben, und so kam es, wie der Talmud selbst klagt: ונעשה התורה כשתי תורות[8]). So war auch dieser traurige Zustand nur eine Folge der feindlichen Maßnahmen des idumäischen Gewaltherrschers. —

Zwischen Menachems Ausscheiden aus dem Synhedrium und Schammai's Ernennung zum אב"ד scheint der Vorgang mit Akabja stattgefunden zu haben; denn da Akabja, wie wir oben bereits dargethan, einzig und allein wegen seiner Auslassung über Schemaja und Abtaljon in den Bann gethan wurde, so scheint dies zu einer Zeit geschehen zu sein, wo diese Lehrer noch in frischem Andenken lebten, — wo noch Jünger von ihnen vorhanden waren, die für deren Ehre eifrig in die Schranken traten.

Schließlich sei noch bemerkt, daß die in Pirke Abot (3, 1) mitgetheilte Sentenz Akabja's: הסתכל בשלשה דברים וכו' — ganz dem Geiste seiner mehrfach beregten Erklärung entspricht: מוטב לי להקרא שוטה כל ימי, ולא ליעשות שעה אחת רשע לפני המקום. — Interessant ist die Bemerkung im Jeruschalmi (Sot. 2, 2), Akabja habe seine Sentenz dem Verse in Kohelet (12, 1): „וזכור את בוראך וכו" ent-

8) משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקת בישראל ונעשה „התורה כשתי תורות" — Synhedr. 88b. Unter לא שמש כל צרכן verstehe ich: „die nicht beide Lehrer, Schammai und Hillel, hörten, sondern sich nur an Einen von ihnen ausschließlich hielten"; durch solche Einseitigkeit mußten endlich Mißverständnisse und Irrthümer in Betreff der überkommenen הלכות auftauchen. —

nommen; in „בוראך" nämlich ist enthalten: 1) בְּאֵרֶךָ, 2) בּוֹרֶךָ, und 3) בּוֹרְאֶךָ; בארך, „gedenke deines Brunnens!" — deiner Entstehungsquelle, — ממקום שבאת; בורך, „gedenke deiner Grube!" — des dich erwartenden Grabes, — למקום שאתה הולך; בוראך, „gedenke deines Schöpfers!" — vor dem du dereinst über dein Thun und Lassen Rechenschaft ablegen mußt, — לפני מי שאתה עתיד ליתן דין וחשבון. — Diese Stelle (conf. Rabb. Kohel. ad loc. cit.[9]) ist die Quelle folgenden Verses in dem bekannten אנוש מה יזכה וכו' ואת יבין (שחרית ר"ח): כל-יצור וכו' חֻתַּלַת בְּאֵרוֹ, הֲפִירַת בּוֹרוֹ, תְּשׁבוֹן בּוֹרְאוֹ —:

O möchten die Menschen doch dieses bedenken! —
Dann ließen zur Sünde sie nimmer sich lenken —:
„Woher sie kommen, wohin sie gehen —
Und Wem sie müssen einst Rede stehen!" —

Prag. Dr. Kaempf.

Notizen.

Zur Erläuterung des „historischen Datums im Buche Sohar."

(Vgl. Januarheft d. J. S. 27.)

Herr Jellinek hat in der Einleit. des 3. Theils des Bet hamidrasch S. XXXVII darauf hingewiesen, daß in der Stelle Sohar III, 212b (Abschnitt Balak) das Datum des 25. Elul 5040 oder 22. August 1280 zu finden sei, an welchem Tage Papst Nikolaus III. starb; dagegen hat Herr Dr. Zuckermann im Januarhefte d. Monatsschrift nicht mit Unrecht eingehalten, daß hierbei nur der Tod eines Beherrschers von Rom berücksichtigt sei, während die übrigen in der angegebenen Soharstelle enthaltenen Momente nicht übergangen werden dürfen, um eine derartige Hypothese aufzustellen. — Herr Dr. Z. will nun das gedachte Datum im Sohar auf den Todestag Julian des Apostaten beziehen. Abgesehen aber, daß, wie Hr. Z. selbst zugibt, Julian längst todt war, als der im Sohar beschriebene Komet sichtbar ward (er starb fern von Rom am 26. Juni 363, und der Komet erschien 367), so daß man zu einer unsichern Quelle des David Gans Zuflucht nehmen mußte, um die Gleichzeitigkeit beider Ereignisse anzunehmen, ist auch eine auf so genaue Bestimmung der Tage eingehende Erzählung, wie sie hier im Sohar sich findet, nicht füglich auf das Zeitalter Julians

9) Im Midrasch Kohelet ist die Stelle corrumpirt; vgl. dagegen Rabb. Lev. 18. —

zu beziehen. Entweder der Sohar ist — nach der alttradirten Annahme — älter als das 4. Jahrhundert, oder er ist — wie die Kritik vermuthet — viel jünger und mithin jene Anspielung auf specielle Vorfälle einer längst verflossenen Zeit nicht denkbar. Von einem weltbeherrschenden römischen Kaiser wie Julian würde es auch nicht blos heißen שליטא דהדיא קרחא. Uebrigens stürzte selbst nach den blos in christl. Kirchenschriftstellern mitgetheilten Fabeln der Tempel in Jerusalem damals nicht ein, daß man den Ausdruck יתפול היכלא רברבא darauf beziehen könnte, sondern unterirdische Flammen sollen ausgebrochen sein und die Fortsetzung des Baues verhindert haben. —

Die gedachte Soharstelle muß aber in ihrem wahren Geiste aufgefaßt werden; es soll dort nicht ausgesprochen werden, daß gerade zu derselben Zeit Jerusalem wirklich erbauet werden sollte. Im Eingange heißt es vielmehr, daß Manches (von dem was erzählt wird) in dieser Zeit, Manches später und Manches erst in den Tagen des Messias sich ereignen werde. Der Verfasser wollte in dem זמין הק"בה למבני ירושלם nur andeuten, daß in jener Zeit wirklich Symptome sich kundthaten, welche die baldige Erbauung Jerusalems, d. h. die Wiederherstellung der wahren Gottesherrschaft in ihr, zuversichtlich hoffen ließen. — Nach meinem Dafürhalten beziehet sich nämlich jene Soharstelle weder auf 1280, noch auf 367, sondern auf das Jahr 1264! — In letztgedachtem Jahre war der in unseren Tagen wieder erwartete große Komet von Ende Juli bis zum 2. Oct. besonders in Rom sichtbar; er zeigte sich daselbst prachtvoll, mit einem säbelförmig gekrümmten 100 Grad langen Schweif (so daß die Beschreibung des Sohar nicht einmal sehr hyperbolisch ist), und verschwand an demselben Tage, an welchem Papst Urban IV. starb. (Vgl. wissensch. Beil. zur offiziellen Leipz. Zeit. v. 17. Jan. 1856. S. 19.) Man glaubte, jener große Komet sei ein Vorbote seines Todes. In derselben Zeit gab es mehrere Aufstände und Gefechte in und bei Rom. Die Aufwiegler suchten den flüchtigen Papst in Orvieto auf; das große und feste Schloß (היכלא רברבא) Bizimento fiel endlich in ihre Hände; der Papst mußte in einer Sänfte fortgetragen werden, um sein Leben zu retten, ward unterwegs krank und starb bald darauf am gedachten 2. Oct. (Vergl. Muratori, Gesch. v. Italien, 8. Th. S. 72, Hist. des Papes t. 3. p. 235, de la Gournerie, Rome chretienne t. 1. p. 425 und andere alte authentische Quellen[1]). — Nach dem Tode des Papst Urban IV. trat Erschlaffung im katholischen Glauben ein, das von ihm eingeführte Frohnleichnamsfest kam sogar wieder in Vergessenheit. Die Kardinäle konnten sich lange nicht einigen, wen sie zum Papste wählen sollten; die Ghibellinen erhielten wieder die Oberhand und dachten ernstlich daran, dem künftigen Pabste mindestens die weltliche Herrschaft zu entreißen. Das lateinische Kaiserthum war kurz vorher in die Hände der Griechen

1) Vgl. auch Raumer, Gesch. der Hohenstauffen Th. 4. S. 491 (Ausg. 1824), wo es heißt: „Gott habe den furchtbaren Komet (sichtbar von Julius bis September) in diesem Jahre klärlichst angedeutet, und des Pabstes plötzlicher Tod erweise nun, wer die Strafe wahrhaft verdient und wem die Warnung gegolten habe.“ —

übergegangen; in Deutschland gab es keinen Kaiser und herrschte Zerrüttung. Es war zu erwarten, daß, wie auch nach nicht gar zu langer Zeit erfolgte, Jerusalem den christl. Kreuzfahrern werde entrissen werden. War es unter solchen Verhältnissen, in Anbetracht der alten Auslegung von Ezech. 26, 2 אטלאה החרבה, für ein gedrücktes jüdisches Gemüth etwa zu kühn, die baldige Restaurirung Jerusalems in alter Glorie zuversichtlich zu erwarten? Zumal die außergewöhnliche Sternerscheinung in Anlehnung an Num. 24, 17 als Anzeichen galt, daß bald etwas Außerordentliches für Israel sich ereignen werde.

So wäre jene Soharstelle, auch ohne auf die daselbst mitgetheilten Specialitäten hinsichtlich der Tage, wann der Stern erschien und verschwand, Rücksicht zu nehmen, für die gedachte Zeit passend. Aber auch diese Einzelnheiten treffen ziemlich genau, wenn man auf die Worte des Sohar näher eingehet. — Nach den Angaben der geschichtlichen Quellen verschwand der Komet am 2. Oct.; rechnet man von da 70 Tage zurück (so lange der Stern nach dem Sohar geleuchtet haben soll), so ward er am 25. Juli zuerst gesehen. Der 25. Juli 1264 war an einem Freitag, also buchstäblich nach dem Sohar וביומא שתיתאי יתחוי בכ"ה יומין לירחא. (Das nun folgende zweite שתיתאי ist entweder eine durch Fehler des Abschreibers eingeschlichene Wiederholung des vorhergegangenen שתיתאי, oder es soll heißen שביעאה und dagegen weiter unten שתיתאי. Daß nach Sonnenmonaten gezählt wird kommt daher, weil der Verf. die Beschreibung wahrscheinlich aus einem Diarium oder einer Chronik nahm und deshalb das Datum unverändert hinsetzte, ohne solches auf die jüdischen Monate zu reduciren. Es liegt dies auch in der gewöhnlichen Weise des Sohar, um den Gegenstand möglichst zu verhüllen; an die Sonnenmonate dachte man nicht so leicht.) Es heißt nun weiter: ויתכנש ביומא שביעאה לסוף ע' יומין. Der 2. Octbr. 1264, an welchem der Stern zum Letztenmal gesehen wurde, fiel auf einen Donnerstag, mithin war er Freitag Abend verschwunden (es kann also hier שביעאה oder שתיתאי heißen), nach Beendigung der 70 Tage. Am vorhergehenden Tage (ביומא קדמאה wie ביום הקודם), also am 2. Oct., wo er noch sichtbar war, fiel das feste Schloß in die Hände der Aufständischen (wobei vielleicht auch Mauern einstürzten, welches die mir vorliegenden Geschichtswerke nicht so genau angeben) und Papst Urban IV. starb. — Der Sohar deutet sodann noch auf die von allen Seiten losbrechenden Kriege hin, welches Alles für die damalige Zeit paßt, und spricht die Hoffnung aus, daß wenn jener Stern einst wieder sichtbar sein würde, der Messias wirklich erscheinen werde.

Jedenfalls gebührt Herrn Jellinek die Anerkennung, auf diese Stelle aufmerksam gemacht und den Gegenstand angeregt zu haben.

Dr. B. Beer.

Berichtigung.

Im vor. Heft S. 119: „Ein zu Constantinopel ff. Anlauf" muß sein Auflauf.

Das neue Hospital zu Jerusalem.

Es liegt uns ein Bericht über das israelitische Hospital zu Jerusalem vor, welcher von dessen Administrationsrath, mit dem Chacham Baschi H. N. Abulaffia an der Spitze, an Herrn Albert Cohn in Paris gerichtet ist, und über die Leistungen dieser Anstalt vom 1. Schebat 5615 bis 29. Tebet 5616 Rechenschaft ablegt. (Compte moral et financiel de l'Hôpital Israélite de Jérusalem, adressé à M. Albert Cohn, Président du Comité de bienfaisance israélite de Paris. Exercice du Schebat 5615 au 29 Tebeth 5616.) Wir entlehnen hieraus folgende Notizen. „Das neue Hospital hat in diesem Jahre (Januar 1855 bis Januar 1856) 542 Kranke aufgenommen, und 30,135 Medicamente an Arme außerhalb der Anstalt verabreicht. — Die Sterblichkeit betrug bis zum Tage der Berichterstattung $3^1/_2$ Prozent. 505 der Aufgenommenen sind genesen, 19 mit Tode abgegangen, 18 verblieben in der Behandlung. — Das Hospital wirkte im weitesten Sinne der religiösen Brüderlichkeit seine Function aus; nicht nur die heilige Stadt und alle Provinzen des ottomanischen Reiches haben ihr Contingent geliefert, sondern man wird schwerlich einem Lande begegnen, das nicht seine Vertreter unter den Aufgenommenen und Behandelten hatte.

Unter den 542 Kranken zählt die Türkei 267 Individuen, Rußland 144, Polen 16, die Moldau 33, Oesterreich und das übrige Deutschland 37, Frankreich und Algerien 24. Die übrigen 21 waren aus Italien, England, den Vereinigten Staaten Nordamerika's, aus Marocco, Abyssinien und Persien. — Die Jahresausgaben beliefen sich auf 12,521 Franken. — Unter den Kranken waren 273 Männer, 232 Frauen. Am stärksten waren vertreten: das Alter unter 20 Jahren (98), von 31 bis 40 J. (97), von 51 bis 60 J. (93); hingegen nimmt die Zahl von 60 Jahren

ab, und zwar von 61 bis 70: 59, von 71 bis 80: 28, von 81 bis 90: 9, von 91 bis 100: 2, und zwar ein Kranker von 92, und einer von 96 Jahren. — Nach den Ländern kommen auf Palästina und die sonstigen türkischen Provinzen 267 Individuen, auf die anderen Länder 275, unter denen 37 Deutsche.

Wir machen noch bemerkbar, daß der größte Theil dieser Kranken wahrscheinlich seine Zuflucht zu dem dortigen protestantischen Hospital wie früher hätte nehmen müssen; man weiß aber, für welchen Preis dort Hülfe geleistet wurde, und daß das letzte Ziel auf eine Proselytenanstalt hinauslief. Der Dank, den daher der Bericht gegen den Stifter ausspricht, ist eine im Namen des Judenthums dargelegte Anerkennung, sowie die dort gehegte Hoffnung gerecht ist, „die israelitische Barmherzigkeit, eine der vorzüglichsten Tugenden unserer Glaubensgenossen, werde dieser so nützlichen Wohlthätigkeitsanstalt Unterstützung angedeihen lassen, sowie daß die Freigebigkeit jener Familie, die durch Stiftungen zu Gunsten der leidenden Klassen der Vorsehung für die von ihr ihr zugetheilten Gaben gern dankt, weiter zum Gedeihen dieses schönen Werkes beitragen wird".

Geschichte der Juden in Holland.

(Fortsetzung.)

Wir gehen nun zu den Bestimmungen, über die Juden in gesellschaftlicher Beziehung, über. Diese umfaßten die allgemeinen Placate und Beschlüsse der hohen Landesobrigkeit, zu denen u. a. gehören: Das sogenannte ewige Edict von Kaiser Karl V. gegen geheime Ehen, die ohne Zustimmung der Eltern geschlossen, wozu jedoch bei den Sitten der Juden weniger Veranlassung war. Die politische Ordonnanz vom 1. April 1580, auch über das Verhältniß der Ehe, wobei ausführlich die Grade der Verwandtschaft und Schwägerschaft ausgedrückt waren, innerhalb deren Grenzen es nicht erlaubt war, eine eheliche Verbindung einzugehen, wie auch die öffentliche Verkündigung der erforderlichen Aufgebote. Ferner das Placat vom 18. December 1699, über die Erbfolge bei Sterbefällen, wobei die jüdischen Rechte beschränkt wurden, nach welchen solche Erbschaften blos den männlichen Erben anheim

fallen konnten[1]). Und ebenso die Ordonnanz vom J. 1570, über den Punkt der criminellen Rechtspflege, durch die die Gerichtsstrafbarkeit der jüdischen Aeltesten über ihre Glaubensgenossen aufgehoben wurde, mit Ausnahme des Kirchenbannes, der oft auf seiner höchsten Stufe synagogale Züchtigung vorschrieb, wofür dann die Zustimmung der Bürgermeister nachgesucht wurde[2]).

Durch die Wirkung der öffentlichen Landesgesetze wurde allmälig eine Gewohnheit abgeschafft, die noch in Spanien und Portugal bei ihnen fortdauerte. In Folge der früheren, dem Oriente eigenthümlichen Geschlechtsentwickelung war früher ein Jüngling mit dem Alter von 13, und eine junge Tochter mit dem von 12 Jahren als majorenn und heirathsfähig erachtet. Von dieser in ihren uralten Sitten gewurzelten Bestimmung ist nur noch an einigen Orten manche kirchliche Einrichtung (?) übrig geblieben.

Der Juden Zustand wurde ferner durch das römische Recht als subsidiarisches Gesetzbuch bestimmt, wenn die Landesgesetze schwiegen oder undeutlich waren.

Während Karl V. Regierung ward die Meinung angenommen, daß das römische Gesetz (gewöhnlich die kaiserlichen Rechte oder auch ausnahmsweise das geschriebene Recht genannt), in allen zum heiligen römischen Reiche gezählten Staaten rechtsgültig sei, indem man die kaiserliche Würde in diesem Reiche als eine Fortsetzung der Kaiserwürde des Konstantin und Karl des Großen betrachtete. Von jener Zeit ab übte das römische Recht auch in den Niederlanden einen ausgedehnten Einfluß auf die Höfe und Gerichtsstühle aus, einen Einfluß, der jedoch beim holländischen Hofe weit merkbarer war, als bei den gewöhnlichen Gerichten, wo man sich mehr an die örtlichen Gewohnheitsrechte und Herkommen hielt, und wo man nur dann zum römischen Rechte seine Zuflucht nahm, wenn man jeden anderen Leitfaden entbehrte[3]). Da inzwischen die Wirkung dieser Rechtsprincipien sich schon sehr früh (gewiß schon von der Regierungszeit Karls des Kühnen ab) fühlbar machte, so waren auch die Bestimmungen dieses Rechts, indem sie vielen Einfluß auf die örtlichen Gewohnheitsrechte und

1) Salvador, Histoire des Institutions de Moïse. Tom. II. p. 406.

2) Ueber diesen Kirchenbann vgl. Seldenus de Jure Naturae et gentium. Lib. IV. Cap. 7. p. 64. 524.

3) Meyer, Institutions Judiciaires. T. IV. p. 229. Note.

Rechtsgebräuche übten, wichtig für die staatsrechtlichen und socialen Zustände der Juden.

Schon das oben angeführte Princip: daß, obschon bei den Juden eine gewisse Autonomie anerkannt, und ihren Rabbinen ein gewisses gesetzmäßiges Schiedsrichterwesen in häuslichen und Rechtsangelegenheiten gestattet ward[4]), dennoch das Landesgesetz das mosaisch-rabbinische Recht einschränkte, war den römischen Gesetzen entnommen[5]). Ebenso das absolute Verbot der Polygamie auch für den Einwohner von jüdischem Glauben[6]). Nach derselben Quelle ward es durchaus einem Juden nicht erlaubt eine Christenfrau, und dem Christen eine Jüdin zu heirathen, wobei die Uebertretung dieser Bestimmung mit Ehebruch gleichgestellt ward[7]). Ferner ward mit Justinianus' Gesetzbuch verboten, daß ein Christ in einem Processe mit einem Juden nicht mit Jenem vor den Aeltesten seiner Nation erscheinen sollte, und festgesetzt, daß Beide vor dem gewöhnlichen Richter zu Gericht gehen sollten[8]). Ferner ward auch durch den römischen Gesetzgeber den Juden vorgeschrieben, den gerichtlichen Eid nach ihrer eigenen Religionsconfession zu leisten[9]). Ferner galt auch hier die Bestimmung des römischen Rechts, wobei „Juden, Samaritaner und andere Menschen von diesem Schlage" dazu gehalten waren, „ihren orthodox-christlichen Kindern alle ihre Güter zu legatiren oder zu hinterlassen"; demgemäß alle Testamente, worin sichtbar „aus Haß gegen die christliche Religion" die Enterbung eigner Kinder ausgesprochen, konnten bestritten werden, und die Ausgeschlossenen bei Sterbefällen zu ihrem Erbtheile berechtigt waren[1]). Und endlich stimmte es mit den römischen Einrichtungen jedenfalls im occidentalischen Reiche überein, daß den Juden der Eintritt in den Staat in der Regel verboten war. Demnach machte im J. 1658 ein promovirter Jude im Widerspruch mit diesen Verordnungen vergebens das Recht geltend, laut seiner doctoralen Bulle und den Bestimmungen des römischen Rechts als Advokat vor dem

4) Gothofredus ad Cod. Theodos. F. VI. p. 253.

5) Const. 7. Cod. de Judaeis et Coelicolis.

6) Const. 7. Cod, (4). Const. 6. Cod.

7) Const. 15. Cod.

8) Cod. 5. § 1 de Jurejurando.

9) Gothofredus p. 267.

1) Lebeau, Histoire du bas Empire. F. VI. p. 65.

holländischen Hofe anerkannt zu werden[2]). Der Hof fand gut, nach reiflicher Diskussion auf dieses Verlangen eine abweisende Antwort zu geben.

Trotz dieser Grundsätze und dieser Richtung wurde den Juden in den Vereinigten Niederlanden, vorzüglich in Amsterdam, der Aufenthalt gestattet. Zwar kamen die niederländischen Magistrate und Rechtsgelehrten nicht auf einmal zur vollen Erkenntniß der eigentlichen Gestaltung dieses Verhältnisses der jüdischen Nation zu den übrigen Einwohnern der Republik; zwar wurden die dazu gehörenden Verordnungen nicht zugleich, sondern einzeln festgesetzt und eingeführt; aber dieses Verhältniß selbst war so sehr mit dem ganzen Rechtszustande jener Tage verflochten, daß es sich daraus früher oder später, auf ähnliche Weise wie wir hier angezeigt haben, entwickeln mußte, nachdem das Princip einer gastfreien Toleranz angenommen war. Zu den inneren Beziehungen des Staates und der Juden gegen einander gehört auch das, was der Erstgenannte zum Wohle ihrer auswärtigen Glaubensgenossen gethan hatte, oder Nachtheiliges von ihnen hatte erfahren müssen. Zu dieser Gestattung gehört der Entschluß der Staaten, durch den dem Consul der Republik zu Smyrna empfohlen ward, die dort sich aufhaltenden jüdischen Kaufleute aus anderen Staaten unter seine Protection zu nehmen; vorzüglich aber die geschehenen Schritte der Landes-Staaten bei der Königin von Ungarn und Böhmen im Jahre 1745, um den gefaßten Entschluß zur Vertreibung der Juden aus ihren Staaten wieder zurückzunehmen. Auf die Kunde dieses Unglücks begab sich eine Commission von vornehmen Israeliten zur Stadtregierung zu Amsterdam, und bewirkte, daß diese die Staaten ersuchte, ihre Hochmögenden möchten ihre mächtige Fürsprache im Interesse der bedroheten Juden geltend machen. Die Könige von England und Dänemark fügten auch die ihrige hinzu, was das günstige Resultat hervorbrachte, daß der unglückverbreitende Entschluß widerrufen ward.

Zu einer für die Juden weniger wohlwollenden Gattung gehörten die Discussionen im Jahre 1721, durch die Staaten von Holland gehalten. In diesem Jahre ward eine Anzahl holländischer Kauffahrteischiffe die Beute einiger Raubschiffe, die Juden in Algier ausgerüstet hatten. Es war bekannt, daß die portu-

2) Const. 24. Cod.

giesischen Juden in Amsterdam mit ihren Brüdern in den Barbareskenstaaten nicht selten ziemlich lebhafte Verbindungen hatten; der Letzten Raubsucht machte also hier im Lande einen unangenehmen Eindruck. Herr Rochepied, der früher die Juden in der Levante sehr protegirt hatte, stellte bei den Staaten den Antrag, die jüdische Nation in Holland empfinden zu lassen, wie sehr aufgebracht sie hierüber wären, um hiermit die von Algier von ihren Räubereien abzuschrecken; aber man findet keine Spur, daß man in der Versammlung Ihrer Hochmög. in dieser Angelegenheit zu irgend einem Entschlusse gekommen sei.

Competenz zur Erlaubniß des akademischen Unterrichts.

An der Akademie zu Leyden existirten bei ihrer Stiftung vier Fächer oder Facultäten: die Gottesgelehrtheit, Rechtsgelehrtheit, Medicin und Philosophie, worunter alte Literatur mit gezählt ward. Es versteht sich von selbst, daß für den Unterricht in der christlichen Theologie Juden nicht in Betracht kommen konnten. Für die Rechtsgelehrtheit, wovon damals das kanonische Recht noch einen Theil ausmachte, war solches beinahe ebenso zu behaupten. Griechische und römische Literatur und Philosophie standen zuviel außer dem gewöhnlichen Studienkreise (?) der jüdischen Gelehrten, um dem Gedanken Raum zu geben, einem Juden den Unterricht hierin zu übertragen. Die Medicin war also das einzige Fach, worin Juden hätten Unterricht ertheilen können. Und wirklich waren sie zu Salerno und zu Montpellier die ersten Stifter der medicinischen Facultät gewesen. Eine solche Anstellung hätte jedenfalls den Statuten der Leyden'schen Universität nicht widersprechend erachtet werden können; aber die Curatoren der Akademie hätten nicht so leicht das Professorat einem Israeliten anvertrauet, der dem Christenthum so abgeneigt war, wie ein Zacuto oder Orobio. Und wenn sie auch dazu den Entschluß gefaßt hätten, würden die Synoden sich widersetzt haben, in welchem Falle die Entscheidung vom Statthalter oder Rathspensionär wäre abhängig gewesen. Wäre es nun dem jüd. Arzte Bueno geglückt, den Prinzen Moritz von seiner für unheilbar gehaltenen Krankheit herzustellen, oder wenn der junge Ben Israel dem Rathspensionär von Holland irgend einen interessanten Dienst geleistet hätte, so wäre es nicht unmöglich gewesen, daß einer dieser Beiden sich einen Lehrsitz erworben hätte. Dem Spinoza ward

mehr als einmal ein Lehrsitz der Philosophie und Physik offerirt[3]); jedoch der Eid, den der Rector der Universität vorgeschrieben, hätte in keinem Falle einem Israeliten gestattet, eine Professur anzunehmen. Uebrigens gilt das Besprochene blos in Betreff von Professoren in einer der academischen Facultäten; denn wir werden in einem folgenden Kapitel sehen, daß in den Akademiestädten oft jüdische Gelehrte besoldet wurden, um jugendlichen Gottgelehrten in der hebräischen, talmudischen und rabbinischen Literatur Unterricht zu ertheilen; wobei jedoch gewöhnlich das Verbot, etwas gegen das Christenthum zu lehren, ernsthaft eingeschärft wird.

Bequemer war es für Jünglinge von jüdischer Religion, den höheren Unterricht zu benutzen. In der Medicin haben nicht selten junge Israeliten in einer unserer Universitäten studirt. Bei der Promotion war nur vorgeschrieben, daß bei dem Rector und den Professoren auch Rücksicht sollte genommen werden auf die Sitten, das Leben und das geeignete Alter der Personen, ohne daß etwas von ihrer religiösen Gesinnung erwähnt ward. Jedoch ist ungewiß, ob der Israelit, der im Jahre 1651 sein Promotionsschreiben vor dem Hofe von Holland niedergelegt, mit der Absicht, als Advocat den Zutritt zu erhalten, inner- oder außerhalb des Landes studirt hatte.

(Fortsetzung folgt.)

Scenen aus dem Jahre 1096.

Von Dr. L. Lewysohn in Worms.

Auf dunkelbeschattetem Bergesgipfel drängt sich unter eines Baumes Wurzel die Quelle hervor, sie zieht über den Rücken des Berges ein Silberband, den Gipfel mit der Ebene verbindend; hier rieselt alsdann durch Wiesen ein grünbedecktes Bächlein, das nach kurzem Lauf zu einem Bache, bald auch zu einem Flusse, endlich zu einem mächtigen Strome sich bildet, der zuletzt in den endlosen Spiegel des Weltmeeres sich verliert. Gleich jener Quelle ist die Geschichte der Menschheit. — Von der umschatteten Höhe des Alterthums steigt die Sage herab, sie bildet sich zur festeren Form der Mythe, dieser bemächtigt sich die Dichtung, sie erweitert sich zur Erzählung und gestaltet sich zuletzt zur

3) Siehe Bayle, Dictionnaire critique art. Spinoza.

Geschichte. Ein einziger Faden, sich dehnend durch die ewig flüchtige und dennoch ewig dauernde Gegenwart, verbindet das graue Dunkel der Vergangenheit mit dem dunklen Grau der Zukunft, und der Sohn der Zeit, der Mensch, kann durch das Vergangene das Gegenwärtige verstehen lernen und hierdurch das Mittel erlangen, das Künftige vorzubereiten, zu bilden, zu gestalten. — — Freilich ist es aber nicht immer möglich, und noch weniger immer gleichmäßig leicht, den entlegenen Ursprung der Sage zu enthüllen, die innere Kehrseite ihrer allerersten Entstehung mit unfehlbarer Objectivität nach außen zu wenden und dem prüfenden Auge des Lesers als erschöpfte und begrenzte Thatsache darzustellen; denn wer vermag dichte Nebel zu durchdringen, wenn der gütige Sonnenstrahl: „die geschichtliche Spur" fehlt, die zum Mittelpunkt der Sage führen könnte? Aber eben deshalb habe man es um so dankbarer hinzunehmen, wenn eine freundliche Hand die Mühe nicht scheute, irgend eine, wenn auch nur flüchtige und dem Auge fast entschlüpfende Spur hinzuwerfen, eine Spur, die dem spätern Sucher ein „Halt!" zuruft, ihm einen Wink gibt tiefer zu dringen und weiter zu suchen, auf daß er vielleicht zu einem nicht gänzlich unbelohnenden Funde gelange. — Solche Spuren, die uns zur Darstellung zweier Scenen aus der Geschichte der jüdischen Gemeinde zu Worms, aus dem ersten Jahre des ersten Kreuzzuges verhelfen, verdanken wir einer Hand, welcher längst der Griffel entfallen und wobei es unbekannt ist, wer den Griffel geführt hat. Was thut es auch? Die Hand ist in Asche zerfallen, das gesprochene Wort ist verhallt, doch das geschriebene oder in Stein gegrabene Wort ist geblieben; die Gefühle erstehen bei seinem Lesen von Neuem, die Empfindungen erwachen, und wir folgen gern dem Rufe längst vergangener Zeiten, da er ja die Gegenwart zum bessern Verständniß bringen und für die Bildung der Zukunft uns verhelfen kann.

Wenn der Leser noch vor wenigen Jahren den hiesigen Friedhof besucht und längst der Südseite bis zur Westspitze desselben sich begeben hätte, so wäre ihm sicherlich ein in der Südmauer befindlicher Stein entgangen, wenn nicht ein kundiger Führer seine Aufmerksamkeit auf denselben gezogen hätte; denn Gestrüppe umrankte mit hartnäckiger Zudringlichkeit die schwarzgewordene Seite der innern Mauerwand, und als wollte die rastlose Natur auch hier die trübe Einförmigkeit unterbrechen, besetzte sie mit einigen Wachholdersträuchen jenen Ort vor der Mauer, die aber nur dazu

beitrugen, den Besucher in der Entfernung zurück zu halten und seinem forschenden Blicke höchstens zu gestatten, durch den blätterigen Vorhang zu dringen, um die schon halbverwitterten, dem Steine eingegrabenen Wörter aufzusuchen. Es waren die kargen, räthselhaften Wörter: פ"ט י"ב פרנסים. — „Wer waren diese zwölf Vorsteher?" „Warum bereitete die kühle, stille Erde den zwölf müden Pilgern eine gemeinsame Ruhestätte?" Dies und noch Anderes fragte der Besucher, und der Führer, mit dem unwissenschaftlichen Sagenbuch des Jiphtach Juspa[1]) in der Hand, gibt ein qui pro quo und kümmert sich wenig um einen Anachronismus, wobei es nur um 253 (!) Jahre sich handelt. Würde nun der Zufall den Leser zu einem zweiten Besuche hierher führen, so erblickte er zwar neben jenem Steine einen zweiten[2]), der die Inschrift: י"ב פרנסי תחנו trägt, doch wird ihm der Schleier hierdurch dennoch nicht ganz gelüftet, während die Aufgabe nur noch dringlicher erscheint, das hier zu Grunde liegende geschichtliche Factum weiter zu verfolgen. Wir wollen es an dieser Stelle versuchen.

Vom J. 1070 bis 1107 war Allebrandus[3]), Herzog von Sachsen, der residirende Bischof von Worms. Er war der eifrigste Nachbeter Hildebrands oder Gregors des Siebenten und seines Nachfolgers Urbans des Zweiten. Die Beharrlichkeit in den Grundsätzen dieser beiden Päbste gab Allebrandus in einem Rundschreiben an mehrere gleichgesinnte Bischöfe zu erkennen. Er sagt: Ich trete in die Fußtapfen des hochseligen Gregors u. s. w. Alles, was er verwarf verwerfe ich, was er verdammte verdamme ich, was er liebte liebe ich ꝛc.[4]). Wir wollen seine Frömmigkeit nicht in Zweifel ziehen, müssen aber den politischen Grund nicht unerwähnt lassen, der ihn gegen den weltlichen Herrscher, Kaiser

1) In dem ספר מעשה נסים (Fürth 1767) S. 13b setzt Juspa das Factum der 12 Vorsteher in das Jahr 5109 (= Montag, den 2. März 1349); ihm folgen irrthümlich Jechiel (Sed. ha. Dor. f. 60d) und Zunz (Zur Geschichte und Literatur. Bd. 1. S. 412).

2) Den Schreiber dieses vor zwei Jahren, nachdem der Mörtel der Wand abgeschlagen wurde, gefunden hat; s. sein נפשות צדיקים (Frkf. a. Main 1855) S. 94.

3) Er wird auch Aldebrandus, Aldebertus und am häufigsten von den Chronisten Adelbertus genannt. S. Wiegand (Zur Gesch. der Wormser Erzbischöfe und Bischöfe. [Worms 1855.] S. 17).

4) Omnia quae respuit respuo, quae damnavit damno, quae dilexit prorsus amplector etc. Schannat (Historia episcopatus wormatiensis. [Frkf. a. Main 1734.] S. 346).

Heinrich IV., und für die Feinde des Letztern, die römischen Päpste, stimmte. Allebrandus war der Bruder Rudolphs, Herzogs von Schwaben, desselben, welchen man zum Gegenkönig ausersah[5]), während der Erzbischof von Mainz einen Reichstag nach Mainz berief, auf welchem viele Bischöfe und Reichsfürsten sich einfanden und Heinrich der Krone verlustig erklärten. Allebrandus fehlte natürlich auf jenem Reichstage nicht. — Heinrich, der in Regensburg die Kunde von jenem Aufstand vernahm, eilte nach Worms, welches ihm treu verblieb, nachdem es den Bischof und seine Vasallen, die dem Kaiser den Einzug verwehren wollten, aus der Stadt vertrieben hatte. Wir übergehen die bekannten Schicksale des unglücklichen Kaisers und erwähnen nur, daß er am 14. Sept. 1076 in den Bann gethan wurde, in Folge dessen auch Allebrandus wieder in sein Bisthum zurückkehren konnte. — Zuvor hatte der Kaiser die bewiesene Treue der Wormser Bürger durch viele Gunstgaben und Privilegien vielfach belohnt; sie erhielten in den kaiserlichen Bullen fortan den Namen: Die Getreuen Burger zu Worms, und nebst vielen anderen Gaben auch „die gemeine Judischheit mit Leib und Gut" zu Geschenke. Die geistreichen Väter der Stadt beuteten das Privilegium auf die sinnigste Weise aus. So schufen sie sich eine Rechtsame, von Zeit zu Zeit zwölf Vorsteher der Gemeinde zu ernennen[6]). Diesen lag nichts weiter ob, als die innern, namentlich cultuellen Streitigkeiten zu schlichten[7]), doch hatte, wie wir aus einer spätern Quelle erfahren[8]), diese Rechtsame der Vorsteher eine ergibige Geldquelle den Bür-

5) S. Lange (Gesch. der Stadt Worms. [Worms 1837.] S. 13).

6) Erst 1312 geht diese Rechtsame durch einen Compromiß mit dem Magistrat an den Bischof Emericus über. Von nun ab wählten die 12 Vorsteher unter sich einen Präses, der Antistes, oder gewöhnlich „Juden-Bischof" hieß. Schannat l. c. S. 391.

7) S. Moritz (Histor. diplom. Abhand. ꝛc. [Leipzig 1756.] 2. Anhang. S. 87.

8) Alljährlich schieden 4 Glieder des Vorstandes aus und wurden durch Neuwahl ergänzt. Die Gemeinde hatte alsdann jedesmal 70 Gulden und jedes neugewählte Mitglied 10 Gulden zu zahlen. Vgl. Schudt (Jüdische Merkwürdigkeiten ꝛc. [Frkf. a. M. 1714.] Th. 1. S. 404. — Da somit der Vorstand alljährlich sich completirte, so ist die constructe Form des oben erwähnten פרנסי השנה erklärlich. Uebrigens trat jener Modus der Ergänzung erst im J. 1502 ein, während früher die 12 Vorsteher im Ganzen und zwar „arbitrio et delectu episcoporum" ernannt wurden. Schannat l. c. S. 391.

gern von Worms eröffnet. Allein man ahnte nicht, daß die Zeit nicht fern war, in welcher diese Vorsteher eine schrecklich-erhabene, tragische, aber großartige Rolle spielen sollten; man spielte mit der Kraft, die man zu selbstsüchtigem Zwecke hervorgerufen, aber zum eigenen Verderben hervorgebracht hatte. — Doch greifen wir der Entwickelung nicht vor. Die Scheelsucht, mit welcher Bischof und Bürgerthum auf einander blickten, nahm zu, und nur darin waren die gesonderten und geschiedenen Parteien einig, die wehrlosen Juden als Ziel des Hasses, als Quelle der Erpressung zu betrachten[9]). — Da brach die Schreckenszeit der Wall-Brüder (wie man die ersten Kreuzfahrer nannte) herein. Schon vor 1096 brachte Urbans Aufforderung zum Kampfe gegen die Turkomanen fanatische Begeisterung in Italien, Frankreich und in dem Theile des angrenzenden Deutschlands hervor. Die Begeisterung erreichte nach Kurzem den Grad, daß schon im Frühling jenes Schreckensjahres eine zahlreiche, aber ungeordnete und zügellose Schaar unter Führung des bekannten fanatischen Mönches Peter von Amiens sich aufmachte. Diese Schaar war die fürchterlichste, blut- und raubgierigste aller spätern Züge. Sie nahm ihre Richtung von Frankreich und Italien aus durch Süddeutschland, Ungarn, Serbien und Bulgarien, und kam in der zweiten Hälfte des Alles belebenden und schmückenden Maimonats durch Worms. Schon Sabbat, den 20. Mai (כ"ב אייר), kamen mehrere der Wallbrüder truppweise nach der Stadt und kündigten einen bedeutenden Nachzug auf den kommenden Tag an. Am frühen Morgen zog Allebrandus und die übrige Geistlichkeit mit feierlicher Procession den Ankömmlingen entgegen, gab ihnen den Segen der Kirche und versprach in der verschwenderischsten Weise die Belohnungen des Himmels für die Vollführung des frommen Werkes. Doch er erschrack selber gar bald über das entfesselte, zu bändigen unmöglich gewordene Ungeheuer. Er schilderte mit entzündender Beredtsamkeit die Feinde des Gekreuzigten, vergaß aber, daß der fanatische Haufen nur eines Funkens bedurft hätte, um zur maßlosen Wuth hingerissen zu werden: er gab ihm Feuer statt kühlenden Wassers zu trinken — und furchtbar wahr zeigte sich des Wortes

9) Schannat, welcher sein Werk im Interesse des Clerus schrieb, nennt (l. c. S. 342) die damaligen Bürger „cives perfidi"; dahingegen schenkt Moritz (l. c. S. 342), der für die Privilegien der Stadt schrieb, gleichen Wein ein und nennt den Bischof „perfidum"; was nun die Juden von Beiden zu hoffen hatten, braucht nicht erst angedeutet zu werden.

Inhalt: „Leben und Tod sind in der Gewalt der Zunge". — Schon am selben Tage, dem 21. Mai, bedeckten über hundert jüdische Leichen die Straßen, und alle noch lebenden Juden (die Gemeinde zählte damals über 1000 Seelen) suchten Zuflucht theils in den Häusern ansässiger Bürger, theils im Stadthaus, und über 200 flüchteten sich in den bischöflichen Palast. Schrecklicher sollte es noch am folgenden Tage werden, indem größere Nachzüge, von Mönchen geführt, erwartet wurden, und denen es Ruhm war, ihre Vorgänger an Mord und Raub zu übertreffen. — Es war eine finstere Nacht. Der blutgerötheten untergegangenen Sonne folgte kein blinkender Stern, und der Mond beschien längst denjenigen Theil der Erde, wohin damals noch nicht die Cultur und die sogenannte ... Liebe gedrungen waren. Nur geschäftige Gestalten, mit entseelten Menschenkörpern beladen, schlichen leise schluchzend durch die Straßen und trugen ihre Bürde auf den alten großen Friedhof; ein schauerliches Leichenbegängniß! — Doch nicht Alle thaten dasselbe. Eine kleine Schaar, zwölf an der Zahl, schlich lautlos durch die am Tage verlassene Judengasse hin nach der uralten Synagoge; ein einziges angezündetes Licht war genug, um, so weit es möglich war, das Gut der Gemeinde von den in der Synagoge vorhanden gewesenen werthvollen Gegenständen zu bergen; man zerstreuete sich, um die Gegenstände sicher zu bringen, und kehrte alsdann wieder nach dem Gotteshaus zurück. Es war keine Zeit mehr zum Weinen und zum Beten; es handelte sich jetzt um einen Entschluß, wie er gewiß noch nie in einem jüdischen Gotteshause gefaßt wurde, und traurig, sehr traurig müssen die Zeiten gewesen sein, wenn Vorsteher einer jüdischen Gemeinde zu einem solchen Entschlusse sich bestimmen mußten. Der kommende Tag gab ihm leider die Verwirklichung. — Mit Tagesanbruch begaben sich die Vorsteher nach dem Stadthause, wohin der Rath der Stadt, die sogenannten Rathsherren, berufen wurden[1]). Sie baten um Verschluß der Thore und um sonstigen Beistand gegen die Kreuzzügler; sie verpflichteten sich im

1) Der Rath der Stadt bestand aus dem Senior des Rathes, der Stättmeister hieß, aus dem Bürgermeister und 11 andern Herren, die miteinander „die Herren Dreizehner" hießen; dann aber noch aus 36 Personen des äußern oder jüngern Rathes (Moritz l. c. S. 575). — In jener denkwürdigen Sitzung soll der ganze Rath (עצה Juspa l. c. ib.) beisammen gewesen sein, was aber nicht wahrscheinlich ist, da 47 Personen denn doch der geringen Zahl der Vorsteher widerstehen konnten.

Namen der Gemeinde zu allen erschwinglichen Opfern und begleiteten ihre Bitten mit den heißesten Thränen; doch vergeblich: man verlangte unabänderlich nur ein Zugeständniß ... die Annahme der Taufe. Der Weigerung von der einen folgte Drohung von der andern Seite, dem Flehen wurde mit Hohngelächter, der Verzweiflung mit Spott begegnet. Die Vorsteher wagten ein Letztes und wünschten den gewährten Schutz zu einem ungehinderten Abzug über den Rhein; auch dieses wurde versagt! Da verriegelte einer der Vorsteher die Thüre, die anderen zogen die unter den Kleidern verborgen gehaltenen Waffen hervor, und mit dem Wahnsinn berückender Verzweiflung stürzten sie sich auf die der Menschlichkeit hohnsprechenden Rathsherren. Keiner von ihnen verließ lebendig den Rathssaal. — Das Signal zum Aufstand ward gegeben. Mit den Waffen in der Hand erwarteten die Männer den Andrang der Wüthenden, die Frauen und Kinder stürzten sich aus den Schlupfwinkeln, in denen sie ohnedies nicht mehr geduldet wurden, und legten Feuer an mehreren Punkten der Stadt an; gräßlich war das Gemetzel, das man eher ein Schlachten als einen Kampf nennen konnte; über 700 Juden wurden ermordet, unter ihnen die 12 Vorsteher, aber größer war die Zahl der gefallenen Wallbrüder: Fanatismus und Verzweiflung kämpften miteinander, und nur der Tod hatte die reichlichste Erndte davon. — Und während der gräßlichen Todtenschau zündete der Brand eine schauerliche Fackel an, und erinnerte die mordgesättigten Wütheriche an sich selbst zu denken; die Verwirrung war groß, so daß man die im bischöflichen Palaste noch verschlossen gehaltenen Israeliten darüber vergaß, von welchen aber der größte Theil demselben Schicksal am nächsten Sonntag, den 28. Mai, anheimfallen sollte.

Bevor wir zur zweiten Scene übergehen, wobei schon ergiebigere Quellen zu Gebote stehen[2]), wollen wir mit wenigen Worten

2) Der von Jellinek 1854 edirte קונטרס גזרות תתנ"ו des R. Elieser b. Nathan. Die handschriftliche Quelle muß Jusha vor sich gehabt haben, da die 23. Erzählung des מעשה נסים mit der Ueberschrift גזירות התנ"ו eine fast wörtliche Uebersetzung jenes Berichtes ist. Wir können aber nicht umhin, das Datum des Berichtes über den Jüngling Simcha Cohen zu bezweifeln. Elieser verlegt das Factum auf den Neumondstag Siwan (28. Mai), was mit den Angaben des hier vorhandenen Memorialbuches (zwei Mal im Manuscript auf Papier und Pergament) nicht überein zu stimmen scheint. Denn während hier bei den am Neumondstag Siwan gefallenen Märtyrern nur 23 Namen vorkommen, unter welchen Simcha nicht erwähnt wird, wird bei dem 23. Jjar

den auffallenden Umstand berühren, daß das Factum der zwölf Vorsteher, wenn wir jene zwei Steine mit ihrer epigrammatischen Wortkargheit und eine kleine Glosse in dem alten Manuscript des hiesigen Minhag-Buches[3]) ausnehmen, nirgends erwähnt ist. Wenn es auch Thatsache ist, daß nur noch der allerkleinste Theil des Archiv-Materials nach den so häufigen Verfolgungen, und insbesondere nach den öftern Stadtbränden gerettet wurde, so sucht man doch in den erhaltenen Selichot des hiesigen Gebetbuches[4]) vergeblich nach einer deutlichen Spur jenes Ereignisses. Es läßt sich aber dies leicht erklären, wenn man das Bestreben, jenes traurige Ereigniß vergessen zu machen, voraussetzt. Verräther und Angeber hatten hier ergiebigen Stoff den Haß zu schüren, und die Zeitgenossen jener Schreckensperiode hatten zu viel Fürsorge für die Nachkommen, um auf Kosten der Letzteren des Ruhmes sich zu trösten. Man begnügte sich, die wenigen Worte: י"ב פרנסי חתנו dem stummen Steine anzuvertrauen, befürchtete aber auch diese leise Andeutung; man machte ihn durch Vermauerung unsichtbar und setzte hierfür später blos: פ"ט י"ב פרנסים, wodurch es erklärlich wird, daß Juspa, Verfasser des mehrerwähnten Sagenbuches, der länger als 30 Jahre hierorts Synagogendiener war, jenen ersten Stein nicht gekannt hatte. Indessen ließen sich doch in den Selichot des 23. Ijar leise Andeutungen jenes Ereignisses auffinden[5]).

---

eine außerordentlich große Anzahl Namen angeführt, und unter diesen findet sich ein Izchak Cohen nebst 8 Söhnen, von welchen der dritte allerdings Simcha ha-Cohen heißt. Muß es nicht auffallend erscheinen, daß Simcha unter den am Siwan Memorirten fehlt, obgleich seine That und sein Tod am selben Tage stattgehabt hätten? — Da indessen Elieser Zeitgenosse des ersten Kreuzzuges war, wollen wir seiner Angabe folgen, obgleich dieses nur geschehen kann, wenn wir einen spätern Copisten des Memorialbuches des Irrthums zeihen müssen.

3) S. נפשות צדיקים S. 3. Anm.

4) Es besteht hier eine Gebetsammlung unter dem Titel: סדר סליחות עם פסוקים ומערבות ויוצרות חולת ויום כפור קטן עפ"י סדר ומנהג ק"ק וירמייזא, welche der Vorsteher Ahron ha-Levi 1737 auf eigene Kosten zu Sulzbach drucken und hier an Männer und Frauen vertheilen ließ. Der Band hat 100 Folioblätter und am Ende einen kurzen Auszug der wichtigsten, auf die Liturgie bezüglichen, hierorts geltenden Minhagim. Einen Auszug jener größern Sammlung besorgte Sinai Loanz (Frkf. a. Main s. a.), 46 Quartblätter enthaltend. Doch ist's möglich, daß diese zweite Sammlung jener erstern voranging.

5) So heißt es an einer Stelle: שרי יהודה קדשוך באודם, שפכו דמם מובחן לאדם, שם בגיחן צעיר רודם; obwohl hier die Psalmstelle (68, 28) nachgebildet

Wir kehren nun nach dem bischöflichen Palaste, oder dem sogenannten Schloßhof[6]) zurück. Den hier aufbewahrten Juden verblieb die schmerzliche Aufgabe, die gefallenen Brüder zu beerdigen, und diese Liebesleistung, die zugleich eine religiöse Dienstverrichtung war, that wohl den überlebenden, unglücklichen Glaubensgenossen. Da war ein Vater, eine Mutter, waren Geschwister und Verwandte, Freunde und Bekannte zur ewigen Ruhe zu bringen; denn der Schrecken an den vorhergehenden zwei Tagen zerstreuete die Angehörigen nach allen Seiten, und sie sollten erst jetzt wieder zusammengeführt werden: die Lebenden begaben sich zu den Todten! Am furchtbarsten ergriff der Schmerz einen Jüngling, Namens Simcha Cohen, denn er fand die Leichen seines Vaters Isaaks und seiner sieben Brüder[7]); er allein hatte das traurige Loos, sie überleben zu müssen. Verzweifelnde Wuth erfaßte ihn vollends, als er vernommen, daß der Enkel des Stättmeisters, ein angesehener Bürger, aber ein bekannter Judenfeind, in jener Epoche besonders sich hervorgethan hatte und es gewesen war, der dem greisen Vater den Todesstoß versetzte. — Ein Entschluß fuhr durch die Seele des jammernden Sohnes, auch er wollte sterben, aber nicht ohne Rache, der Mörder seines Vaters sollte die Frevelthat büßen.

Die Beerdigung in gemeinsamen Gräbern war schnell vollendet, und der Schloßhof nahm von Neuem die Unglücklichen auf, da nirgends in der Stadt noch eine andere Zufluchtsstätte geblieben war. Auch die Kreuzzügler wurden zur Erde bestattet, und nun kam es zu einer förmlichen Belagerung des Schloßhofes. Man forderte Sühnopfer für die gefallenen Wallbrüder, und auch Allebrandus stellte den wehrlosen Juden die unbeugsame Be-

---

wurde, so scheint doch eine locale Beziehung obzuwalten, und in der That wird unter den Märtyrern des 23. Jjar ein Binjamin ha-Levi erwähnt. Ferner in einer Sellcha am Neumondstage Siwan (an welchem Tage hier gefastet wird, cf. Magen Abr. §. 418, 1): קציני נחנקו על קדש היראה, קעי ונכברי גורח בטיט ובצואה.

6) S. Jost (Allg. Gesch. u. s. w.) 2. Th. S. 328.

7) Die betreffende Stelle im Memorialbuche lautet: שמנה בניו של מר יצחק הכהן, ר' שמואל הכהן ואחיו ר' אברם הכהן ואחיו ר' שמחה הכהן, ואחיו ר' יקב הכהן, ואחיו ר' שמשון הכהן ואחיו ר' אפרים הכהן, ואחיו מאיר הכהן ואחיו שניאור הכהן. Der Titel מר läßt das Ansehen des Vaters erkennen. Die beiden letzten Brüder waren wahrscheinlich noch sehr junge Kinder, während der Titel ר' der übrigen sechs Brüder nicht nothwendig die schon Verheiratheten bezeichnet, da viele Familienväter ohne das vorangeführte ר' erwähnt sind.

dingung: den Tod oder die Taufe zu empfangen. Hier feierte nun Israels Religion jene großartigen Triumphe, über welche der Genius der Weltgeschichte schmerzlich lächelnd das Haupt neigt, indem er nicht weiß, ob er über deren Wirklichkeit jubeln, oder ihre Nothwendigkeit betrauern soll. — Mütter, die eben erst ihren Säuglingen Nahrung darreichten, raubten jetzt mit eigenen Händen dem jungen Leben das Dasein; Greise, deren Hände zitterten, hatten Kraft genug das Schlachtmesser zu führen, das Beispiel auf Moria vielfach zu wiederholen; ach, daß diesmal kein rettender Engel den Glaubenshelden zurief: Lasset ab, leget eure Hände nicht an die Knaben! Denn diese Knaben, denn die Jünglinge und Jungfrauen riefen den Männern und den Frauen zu: Habet kein Erbarmen, gebet uns den Gnadentod! Wir sind zum Opfer auserkoren. — „Höre, höre Israel, dein Gott bleibt einig und der Einzige!" war der letzte Ruf, mit dem das Erdendasein endete. Doch ein einziger Jüngling steht regungslos und stumm inmitten dieser Schreckensstätte, und erst als das letzte Opfer den letzten Ruf und mit ihm das Leben hat vollendet, da sprach er: „Gepriesen sei der Name deiner Herrlichkeit in aller Ewigkeit!" Auch er bereitete sich zum Tode vor. Er klopfte an das Thor und verlangte den Ausgang. „Nehmet mich", rief er den Blutgierigen zu, „nehmet mich zum lebendigen Opfer hin; ich verlange die Taufe." Ein Beifallsruf der Menge durchdrang die Luft. Hin zur Johannis-Kirche geht der endlose Zug, in welchem jener Bürger, dem der Jüngling Rache gelobt hatte, nicht fehlte. Der große Raum der Kirche faßte die Menge nicht, doch befand sich in ihrem Innern auch Jener, auf den der Jüngling sein ganzes Denken richtete. — Der Bischof selbst celebrirte bei der Feierlichkeit — denn es war ja das einzige, aber so theuer und so hoch erkaufte Opfer! Der Haß schien vergessen und eine Wonnenfluth der Liebe strömte dem Jüngling von allen Seiten zu. Wer würde dem Täufling jetzt wohl eine Bitte versagen? Und eine solche äußerte er allerdings, und zwar die Bitte, daß jener wohlbekannte Bürger die Pathenstelle übernehme. Die Ehre war zu groß, um nicht sogleich erfüllt zu werden; doch kaum nahm jener die Stelle neben dem Jüngling ein, als schon ein gezogenes Messer die Stelle des Herzens traf. — Der Sohn hatte den Vater gerächt und lächelte unter den martervollsten Qualen, die er selbst jetzt zu erfahren hatte. Auch er, das letzte Glied seiner Gemeinde, hat zu sein aufgehört.

Kein Denkmal bezeichnet die Grabstätte Simcha's und seiner Todesgefährten, mit denen er am 28. Mai 1096 das gleiche Loos theilte. Die wenigen, schon im Laufe der verhängnißvollen Woche durch Flucht entkommenen Juden kehrten erst viel später nach Worms zurück, und erkannten nur noch die gemeinsame Ruhestätte der 12 Vorsteher, an welcher sie den einfachen Stein mit der so einfachen Inschrift setzten; doch im Gotteshause, diesem uralten Zeugen aller Erlebnisse der vielleicht allerältesten Gemeinde in Deutschland, wird alljährlich am 23. Jjar und am Neumondstag Siwan durch Trauergebete jener Schreckenszeit gedacht, aus welchen wir zum Schlusse nur einige Stellen hersetzen wollen. „Thränen hier und dort strömen und fluthen, Seufzer der Würger und Gewürgten allesammt: ein einziger Schmerzensschrei! Mit dem Blut der Eltern mischet sich das Blut der Kinder, und „Höre Israel!" ist der Segensspruch, unter dem das Opfer blutet." — Ferner: „Hat man jemals dies gehört, je noch dies gesehen? Kann man glauben dem unglaublich hohen Wunder? Da führen sie die Kinder hin zur Schlachtbank, wie zum Traualtar geschmückt. — O Gott in deiner Höhe, kannst du d'rob der Empfindung dich enthalten?"[8]) Ja, unglaublich und doch wahr bewährte sich Israels Glaube und seine Glaubenskraft, und diese schmerzlich große, qual-, aber auch glorienvolle Vergangenheit lehre Israel die Aufgabe seiner Gegenwart und seinen Beruf für alle Zukunft verstehen und beherzigen: zu leben und zu sterben für Gott den Einig-Einzigen und würdig zu bleiben seiner Vorfahren, denen wir dankbar nachrufen: Euer Andenken bleibe gesegnet für alle Ewigkeit!

Briefe aus Oesterreich.

II.

Von dem kleinen Kronlande Schlesien habe ich Ihnen wohl wenig zu sagen. Die Gemeinden dieses Kronlandes bildeten in religiöser Beziehung auch stets einen adnexus des mährischen Landesrabbinates. Ich gehe daher sogleich über auf

8) דמעות מפה וספה נובעים ומקלחים, שחטים ונשחטים אלו על אלו נוגחים, דמי אבות שמע הנשמע או אם .ובנים נוגעים וסופחים, ברכת הזבח שמע ישראל צורחים נראה, להאמין מי יאמין גדולה פליאה, מוליכין בניהם לטבח כלחופה נאה, העל אלה התאפק רם נאוה נאוה.

Böhmen.

Böhmen, mit der Hauptstadt Prag, so findet es sich in allen Geographien. Ja wohl, Prag! was ist aus Prag geworden? Humboldt weist in seinem Kosmos nach, daß eine vollständige Wanderung unter den Mineralien vor sich gehe, so daß diejenigen Steine, die vor Jahrhunderten sich an einem gewissen Orte befanden, nach Jahrhunderten an einem ganz andern Orte sein können. Gilt dies auch in geistiger Beziehung, dann fragen wir, wo ist Prag? Wir haben freilich hier blos das jüdische Prag vor Augen. Da war früher die Quelle, wohin Alle zogen, um an dem labenden Trunke sich zu erquicken. Es gehörte mindestens zum Bonton, daß jeder junge Mann, der sich mit jüdischer Wissenschaft befaßte, eine Zeit lang in Prag lebte. Wie viele ziehen jetzt hin, wie viele finden das dort was sie suchen und wünschen? Und doch lebt in Prag Rapoport, stehet ihm zur Seite Kämpf, der gewiß ein wahrhaft wissenschaftliches Streben hat. Werden Sie es glauben, daß, trotzdem die Behörden von jeher das religiöse Moment auf das Kräftigste unterstützten, und die gesammte studierende Jugend, bis zu denjenigen, die die Universität frequentiren, Religionsunterricht genießen muß, es nichts destoweniger gar viele unter den jungen Leuten Prags gibt, die kaum hebräisch lesen können! Das geschieht in der עיר ואם בישראל. — Es ist öfters darauf hingewiesen worden, und doch muß man es noch immer wiederholen: Es gibt in Prag eine jüdische Schule, jetzt die Franz-Joseph-Schule genannt, wo nicht einmal die Bibel oder auch nur der Pentateuch in der Ursprache gelehrt wird.

Ad vocem der Prager Schule sei es gelegenheitlich bemerkt, daß das Ministerium des Unterrichts entschieden hat, daß, nachdem die Prager jüdische Gemeinde blos als Cultusgemeinde bestehet, eine Volksschule aber Communalangelegenheit ist, die Kosten dieser Schule von Seiten der Commune im Allgemeinen getragen werden müssen.

Gehen wir nun von der Schule auf die Rabbiner über. Böhmen hat keinen Landesrabbiner, wohl aber Kreisrabbiner. Es dürfte dem geehrten Leser bekannt sein, daß im Jahre 1850 eine Notablenversammlung auf Veranlassung der Regierung, bestehend aus Rabbinen und Laien Böhmens, in Prag stattgefunden hat. Ein Mitglied derselben, Kreisrabbiner A. Kohn, hat die Verhandlungen gedruckt herausgegeben, und sie füllen einen ganzen Band. Wozu haben alle diese Verhandlungen geführt? Höchstens vielleicht, daß sie als „nützliches Material" verwendet werden. Und allerdings wäre selbst dieses ein großer Gewinn. — Das Kreisrabbinat siecht dort eben so hin, wie

in Mähren das Landesrabbinat. Es ist überhaupt eine eigenthümliche Erscheinung im Judenthume, daß, obschon es in gewisser Beziehung auch den geringsten Minhag nicht fahren läßt, will es andererseits keine Autorität anerkennen, die blos auf den Namen, auf die Stellung sich begründet. Das Wissen allein verlieh die Anerkennung. In neuester Zeit möchte man allerdings behaupten, daß auch dieses kaum mehr den Ausschlag gibt. Der frühere Rabbiner imponirte dem sogenannten gemeinen Mann (עם הארץ) durch das talmudische Wissen, das diesem ganz fremd war. Jetzt, wo deutsch gepredigt wird, maßt sich Jeder ein Urtheil an, weiß Jeder und will Jeder den Werth des Rabbiners zu würdigen wissen.

Viel ärger aber als mit den Rabbinen sind in Böhmen die Verhältnisse mit den sogenannten Religionsweisern bestellt. Während der Rabbiner doch gewisse Zeugnisse über seine Befähigung ablegen muß, ist jeder Religionsweiser, der eben nichts Anderes und Besseres zu thun im Stande ist. Ein solcher Religionsweiser vereinigt alle Eigenschaften in sich: Prediger, Religionslehrer, Schächter, und wenn sich ein Geschäft noch nebenher bietet, zugleich die des Kaufmanns. — Daß dieses nicht zum Heile der Gemeinden und der Jugend führen kann, ist unnöthig auseinanderzusetzen.

Einen Punkt muß ich im Kronlande Böhmen besonders hervorheben, der in socialer Beziehung sehr bedeutend ist. Die Bevölkerung in Böhmen ist bekanntlich gemischt; es gibt Deutsch-Böhmen und czechische Böhmen. Jedoch ist das Leben der Juden in diesen verschiedenen Bezirken mitten unter den Christen ein verschiedenartiges. Es herrscht weit mehr „Rischus", Judenhaß, wenn ich mich so ausdrücken darf, in den Kreisen wo czechisch gesprochen wird, als in den andern. In den Czechen lebt noch ungemein viel Hussitismus, eine gewisse Verstocktheit und Verschlagenheit, wie sie sonst selten vorkommen. Der Jude hat dieses am meisten zu büßen. Dazu kommt noch ein anderes Moment, daß der Jude die czechische Sprache, die überhaupt nicht weich und sanft klingt (es gibt da viele Wörter, die keinen Selbstlaut haben, wie strc, prst, skrs, skrk, manchem Deutschen dürften diese Worte den Mund verrenken) sehr radebricht. Es geschieht das von Seiten des Juden mit allen Sprachen, doch nirgends vielleicht so arg, wie gerade bei der czechischen. Allerdings gibt es auch ein derartiges Verhältniß in Mähren, doch tritt es daselbst bei weitem nicht so grell hervor. In Mähren wird das Czechische auch vom Christen nicht rein gesprochen, er spricht mährisch und der Abstand ist daher nicht so groß. Darum finden wir in Böhmen eine ähnliche Erscheinung, wie in Ungarn. Als

die czechischen Wortführer vom Jahre 1848 sich zu regen anfingen, da lernten auch die Juden über Hals und Kopf czechisch, und die jüdischen Gebetbücher wurden ins Czechische übersetzt. Die Juden haben sich da wieder einmal täuschen lassen, wie dieses schon so oft geschehen ist. Die Parteiführer der Czechen warfen nämlich den Köder hin, daß die Juden nur dann emancipationsfähig sind, wenn sie sich vollständig mit dem Lande assimiliren, und die Juden gingen darauf ein[1]). Indessen betrachten wir dieses keinesfalls als Verlust, wenn die Juden mit allem Fleiße die Sprache des Landes, in welchem sie wohnen, vollkommen erlernen. Unsere alten Weisen erzählen, daß die Männer des Synhedriums siebzig Sprachen gesprochen und verstanden haben. Es ist auch heute, glaube ich, dem Juden nicht abzustreiten, daß er Talent zur Erlernung fremder Sprachen hat. Anderseits aber ist es gewiß nur von Vortheil, wenn der Jude das Gebiet kennt, wo man ihm feindlich begegnen will.

Wenn ich aber früher von Feindseligkeit gegen Juden in den czechischen Bezirken sprach, so gilt dies allerdings nur von den Höhergestellten. Der Bauer ist im Ganzen dem Juden nicht feindlich gesinnt. Es liegt zunächst, wie ich aus mannigfacher Erfahrung weiß, darin: Der Jude ist im Allgemeinen weit intelligenter, gebildeter, als der Bauer. Der ärmste Jude läßt sein Kind unterrichten, und wenn das Kind auch nur Chumesch (Pentateuch) gelernt hat, so hat es schon eine große Summe des Wissens. Der Bauer achtet also zunächst in ihm die Intelligenz. Wir haben überhaupt von jeher nicht unter den Bauern, sondern im Pfahlbürgerthum die ärgsten Feinde gehabt: den Herren mit dem Einmaleinsgesichte, die überall die Intelligenz des Juden fürchten und genug blasirt sind, dieselbe nicht zu achten. — Dieses Mißverhältniß tritt in Prag am deutlichsten hervor. Es ist nicht blos das Ghetto, das die Juden scheidet, es sind ganz andere Momente vorhanden, die die Trennung zwischen Juden und Christen dauernd machen. Hoffen wir, daß in dieser Beziehung die Zeit denn doch einzelweise die Vermittlerin machen wird.

Ich kann nicht von dem Kronlande Böhmen scheiden, ohne noch einen Gegenstand zu berühren. Wir klagen, daß der Satz: „Gleiches

1) Soviel uns bekannt, hat die Judenschaft Prags vom ersten Beginne der Bewegung sich zu der Regierung, auf deren Seite die Deutschen in Böhmen standen, gehalten, und verharrte mit standhafter aufopfernder Ausdauer, trotz der großen ihr von den Czechen drohenden Gefahren und vieler erfahrenen Drangsalen, bei der Fahne des Kaisers, als des legitimen Landesfürsten.
D. Red.

Recht für Alle" bei uns in Betreff des Juden noch nicht zur Wahrheit geworden ist, und gewiß werden wir dafür kämpfen, so lange uns die Kraft zu Gebote stehen wird, bis der Satz endlich wahr geworden ist. Es ist jedoch immerhin gut, auch einen kleinen Rückblick zu werfen. Die Ereignisse des Jahres 1848 haben bekanntlich dem österreichischen Staate nicht geschadet, im Gegentheile haben sie demselben neue Flug- und Schwungkraft gegeben. Er stehet jetzt weit mächtiger da als zuvor. Wir Juden haben ebenfalls über jene Ereignisse nicht zu klagen, wenn wir auch schwere Opfer bringen mußten und die Wuth des Pöbels uns manchen harten Schlag versetzt hat. Bekanntlich gab es bis zum Jahre 1848 in Oesterreich „Judensteuern". Sie waren überall hart und drückend. Ich brauche nicht an bekannte Scenen in Galizien zu erinnern. Doch am drückendsten waren sie in Böhmen, und zwar deshalb, weil da die Steuern von Juden eingetrieben wurden. Ich möchte wohl den Schleier über diese Angelegenheiten werfen, aber „die Weltgeschichte ist das Weltgericht". Ich sagte, sie waren in Böhmen am drückendsten, und allerdings verhielt es sich so. Unsere alten Weisen muthen bereits nichts Gutes einem מכס (Zöllner) zu; damals waren es römische Steuereinnehmer, hier aber übten Juden gegen Juden eine kaum glaubliche Härte. Im vollen Sinne des Wortes mußte der Arme für den Reichen zahlen; das allein jedoch genügte nicht, die Steuereinnehmer bereicherten sich noch dabei. Unwillkürlich denke ich an die Fabel, die der Midrasch erzählt, wo das Eisen vom Golde gefragt wird, warum es so jämmerlich lärmt, wenn es gehämmert wird; und das Eisen erwidert: Mich schlägt mein eigener Bruder und das schmerzt mich so sehr. Ich habe diese Thatsache aus zweifachem Grunde nicht verschweigen wollen. Ich will damit demjenigen Theile des Publicums, der in neuester Zeit den Muth will sinken lassen, einen Trost bringen: „Es schläft und schlummert nicht der Hüter Israels". Andererseits aber will ich darauf hinweisen, daß unsere Zeit nicht so schlecht ist, wie man sie verschreien will. Wir sind überzeugt, es würde heute jeder Jude mit Entrüstung ein Amt von sich weisen, das man früher als ein Ehrenamt betrachtet hat. — Es ist dies ein moralischer Gewinn, der so manchen sonstigen Nachtheil ersetzt.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Beitrag zur Chronologie. Von Dr. B. Zuckermann.

Der höchst kunstreiche Bau des jüdischen Kalenders entbehrt in seinem Fundamente derjenigen Materialien, welche ihn zur leichten Trennung und Zusammensetzung seiner Glieder tauglich machen. Sind schon die Elemente des Kalenders überhaupt, ihrem Ursprunge nach, Zeitabschnitte, mithin Größen, die durch die übliche Bezeichnung der Zeit angegeben werden, so tritt bei dem jüdischen die von der gewöhnlichen theilweise verschiedenen Eintheilungsart der Zeit hinzu. Die Eintheilung der Zeit in bestimmte größere und kleinere Abschnitte ist eine uralte und weitverbreitete Einrichtung, an welche man noch nicht die Anforderung, daß sie einer wissenschaftlichen, auf bestimmte Principien gegründeten Theilung vollkommen genüge, stellen kann. Denn faßt man alle über jene Eintheilung aufgestellten Gründe zusammen, so ergibt sich, daß theils die Natur, theils Astrologie, oder gar Willkür die ehemalige Quelle dieser eingeführten Zeitperioden war, da nach dem damaligen Zustand der Rechnungsoperationen von bequemen, den Rechnungen unterzulegenden Theilungszahlen nicht die Rede sein konnte. Diese Zeitabschnitte haben sich bis in die Gegenwart verpflanzt, ohne daß, mit Ausnahme eines mißglückten Versuchs in der kurzen Napoleonischen Zeit, etwas für passende Rechnungsfactoren im Kalenderkalkül geschehen sei. So wünschenswerth eine derartige Veränderung für den Mathematiker ist, so fürchtet man doch das völlige Umkehren eines alten, bekannten, von Allen liebgewonnenen und angewandten Apparats. Es würde dies anfänglich für den Gebrauch eine Unbequemlichkeit herbeiführen, welche wie eine jede ähnliche Neuerung sich erst nach einer langen Reihe von Jahren einbürgert, und da die Aenderung doch nur mehr wissenschaftliches Interesse hat, so mögen sich die Gelehrten weiter plagen und die übrige große Welt damit in Ruhe lassen. Man war bisher bemüht, zur einfachsten und schnellsten Lösung der den jüdischen Kalender betreffenden Aufgaben Methoden aufzustellen, die mit Hülfe der dazu entworfenen Tabellen ihre praktische Anwendung finden. So bequem auch manche dieser Methoden zu sein scheinen, so haben sie dennoch die fremdartigen Rechnungen mit Tagen, Stunden und Chelakim nicht beseitigt. Selbst bei der einfachsten Methode bietet die Auflösung einer derartigen Aufgabe eine Unbehaglichkeit im Rechnen, die nur der beurtheilen kann, der je eine etwas verwickelte, in das Kalenderfach einschlagende Frage zu lösen versucht hat. In kurzen Worten gesagt, solche Rechnungen gehören zu denjenigen Arbeiten, die nicht mit der

uns angeeigneten Rechenfertigkeit gehandhabt werden. Es ist daher zu wünschen, den ganzen Kalkül des jüdischen Kalenders in ein solch anderes Gleis einzuführen, daß er sich unsern bekannten Rechnungsgrößen und Gesetzen besser anpassen, und sich daher wie jede Aufgabe anderer Art ausführen lasse. Die Bekanntschaft der Leser mit der Theorie des jüdischen Kalenders voraussetzend, mögen nun die zur Erreichung des Zweckes nöthigen Mittel und ihre Anwendung auf den jüdischen Kalender folgen. Man nehme die Woche als Einheit an, und drücke den Wochenüberschuß eines mittleren Mondmonats i. e. 1 Tag 12 Stunden 793 Chelakim als Wochenbruch in Form eines Decimalbruchs aus. Auch verwandle man den ersten Molad der Schöpfung, eigentlich Tohumolad, Bharad = 1 Tag + 5 Stunden + 204 Chelakim in einen ähnlichen Decimalbruch, und man hat die Elemente, wodurch man den Molad eines jeden Monats eines beliebigen Jahres durch einen Decimalbruch darstellen kann. Um nun für einen aus der Rechnung als Decimalbruch sich ergebenen Molad den Wochentag angeben zu können, muß man sich ein Verzeichniß der in Decimalbrüche verwandelten Wochentage, und einiger in Decimalbrüche verwandelten, für die Molade wichtigen Tagesabschnitte entwerfen (Tafel II). Aus diesen Elementen sind Tafel I und II zur bequemen Berechnung der Molade zusammengesetzt. Bei der Berechnung der Tabellen war zu beachten, daß sich die Jahresform wegen eines Chelek in der Stellung des Molad Tischri ändern kann. Während z. B., wenn der Molad Tischri in der Nacht von Montag zu Dienstag um 3 Uhr 204 Chelakim trifft, ist der erste Tischri am Donnerstag, wird der erste Tischri an Dienstag sein, wenn der Molad in derselben Nacht 3 Uhr 203 Chelakim eintrifft. Da um ein Chelack = 0,000005 — Woche ist und die Berechnung der Molade in der Praxis nie über 6000 Jahre hinausgeht, so mußten die Elemente der Moladrechnung bis auf soviel Decimalstellen berechnet werden, daß selbst bei der zur Berechnung von 6000 Jahren vorkommenden Multiplikation und Addition die 6. Stelle des Decimalbruchs im Resultate nicht von dem Betrage eines Chelek beeinflußt werden kann. Deshalb sind die Decimalbrüche auf soviel Decimalstellen berechnet. Wollte man mehr als 6000 Jahre berechnen, so dürfte man blos statt Bharad einen späteren Molad zur Grundlage nehmen. Dasselbe Mittel würde genügen, wenn man mit Decimalbrüchen von weniger Decimalstellen rechnen wollte. Da man nun zur Bestimmung der Jahresform irgend eines Jahres gewöhnlich die Berechnung zweier aufeinanderfolgenden Tischrimolade anwendet, so ist auch nöthig, in Tafel II außer der Ausnahme Jach die beiden Ausnahmen Btutakpat und

Tafel I.

Wochenüberschüsse der

19jährigen Cyclen.		Jahre des Cyclus.		Monate.	
1	0,3842317019310	1	0,6238756613752	1	0,2186563051146
2	0,7684634038620	2	0,2477513227504	2	0,4373126102292
3	0,1526951057930	s. 3	0,0902832892402	3	0,6559689153438
4	0,5369268077240	4	0,7141589506154	4	0,8746252204584
5	0,9211585096550	5	0,3380346119906	5	0,0932815255730
6	0,3053902115860	s. 6	0,1805665784804	6	0,3119378306876
7	0,6896219135170	7	0,8044422398556	7	0,5305941358022
8	0,0738536154480	s. 8	0,6469742063454	8	0,7492504409168
9	0,4580853173790	9	0,2708498677206	9	0,9679067460314
10	0,8423170193100	10	0,8947255290958	10	0,1865630511460
20	0,6846340386200	s. 11	0,7372574955856	11	0,4052193562606
30	0,5269510579300	12	0,3611331569608	12	0,6238756613752
40	0,3692680772400	13	0,9850088183360	13	0,8425319664898
50	0,2115850965500	s. 14	0,8275407848258	Bbarad	0,1737433862433
60	0,0539021158600	15	0,4514164462010		
70	0,8962191351700	16	0,0752921075762		
80	0,7385361544800	s. 17	0,9178240740660		
90	0,5808531737900	18	0,5416997354412		
100	0,4231701931000	s. 19	0,3842317019310		
200	0,8463403862000				
300	0,2695105793000				

Tafel II.

Verzeichniß der in Decimalbrüche verwandelten Tage der Woche.

Sonntag Mittag 12 Uhr	= 0,1071428	= a
Sonntag Abend 6 Uhr	= 0,1428571	= b
Montag Früh 9 Uhr 589 Chelakim (Beiutakpat)	= 0,2353891	= c
Montag Mittag 12 Uhr	= 0,2500000	= d
Montag Abend 6 Uhr	= 0,2857142	= e
Montag Nachts 3 Uhr 204 Chelakim (Gatrad)	= 0,3404100	= f
Dienstag Mittag 12 Uhr	= 0,3928507	= g
Dienstag Abend 6 Uhr	= 0,4285714	= h
Mittwoch Mittag 12 Uhr	= 0,5357142	= k
Mittwoch Abend 6 Uhr	= 0,5714285	= l
Donnerstag Mittag 12 Uhr	= 0,6785714	= m
Donnerstag Abend 6 Uhr	= 0,7142857	= n
Freitag Mittag 12 Uhr	= 0,8214285	= p
Freitag Abend 6 Uhr	= 0,8571428	= q
Sonnabend Mittag 12 Uhr	= 0,9642857	= r
Sonnabend Abend 6 Uhr	= 1,0000000	= t

Gatrad als Decimalbrüche aufzunehmen. Wir wollen nun ein Beispiel zur Erläuterung geben. Zuvörderst muß bemerkt werden, daß bei den Rechnungen die sich ergebenden Ganzen weggelassen werden und nur der Decimalbruch beachtet wird, da die Ganzen hierbei volle Wochen bedeuten, die beim Molad weiter nicht in Betracht kommen.

Beispiel I. Wann trifft der Molad Nissan im Jahre 5600?

5599 Jahre = 294 neunzehnjährige Cyclen + 13 Jahre; mithin ist der Molad Nissan gleich 294 Cyclen + 13 Jahre + 7 Monate, da das 14. Jahr ein Schaltjahr ist. Die Rechnung stellt sich wie folgt:

Aus Tafel I ergibt sich:

Der Wochenüberschuß von	200	Cyclen	ist	=	0,8463403862000
„ „ „	90	„	„	=	0,5808531737900
„ „ „	4	„	„	=	0,5369268077240
„ „ „	13	Jahren	„	=	0,9850088183360
„ „ „	7	Monaten	„	=	0,5305941358022
Epoche Bharad				=	0,1737433862433
			Summa	=	0,6534667080955
				=	Molad Nissan.

Aus Tafel II ergibt sich, daß dieser Bruch größer als der Bruch l und kleiner als m, mithin ist der Molad Nissan am Donnerstag.

Beispiel II. Welche Jahresform hat das Jahr 5616?

5615 Jahre = 295 Cyclen + 10 Jahre; mithin ist das Jahr 5616 ein Schaltjahr.

Aus Tafel I:

200 Cyclen	= 0,8463403862000
90 „	= 0,5808531737900
5 „	= 0,9211585096550
10 Jahre	= 0,8947255290958
Bharad	= 0,1737433862433
Summa	= 0,4168209849841 = Molad Tischri des Jahres 5616.

Aus Tafel II ergibt sich, daß dieser Bruch größer als g und kleiner als h ist, mithin ist Molad Tischri des Jahres 5616 Dienstag Nachmittag. Man addire nun zu dem gefundenen Decimalbruch für Molad Tischri nämlich zu dem Bruche

0,4168209849841 den Wochenüberschuß eines Schaltjahres aus Tafel I 0,8425319664898

so erhält man 0,2593529514739 für den Molad Tischri des Jahres 5617, welcher Bruch nach Tafel II Montag Nachmittag ist.

Nun ist der Molad Tischri des Jahres 5616 Dienstag Nachmittag,

also der erste Tischri wegen Jachadu Donnerstag. Der Molad Tischri des Jahres 5617 am Montag Nachmittag, also der erste Tischri wegen Jach am Dienstag, mithin der Unterschied beider Jahresanfänge beträgt 5 Tage, und da das Jahr 5616 als eilftes Jahr im Cyclus ein Schaltjahr ist, so ist es ein mangelhaftes Schaltjahr, und sein Charakter ist durch ה"ח bezeichnet. Wollte man zu irgend einem Zwecke Tage, Stunden, Chelakim des Molad bestimmen, so braucht man nur mit dem Werthe eines Chelak = 0,000005 in den erhaltenen Decimalbruch zu dividiren und den Quotienten in Tage, Stunden und Chelakim zu verwandeln. Eine ähnliche Rechnung läßt sich für die Tekupharechnung einführen, und an diese Einrichtung schließen sich die von Gauß angegebene Formel zur Berechnung des jüdischen Osterfestes, wie auch Slonimsky's Formel zur Bestimmung der Jahresform an.

Ueber die Lage von Petra.

Von Dr. Herzfeld.

Am Schlusse meines Aufsatzes „Zur Geschichte des Barkochba" (vgl. oben S. 111) habe ich über diesen geographischen Punkt eine Erörterung versprochen, welche hier ein Plätzchen finden möge.

Die Angabe des Diodor 19, 95, daß von Idumäa aus bis Petra 2200 Stadien (55 deutsche Meilen) waren, ist nicht blos abenteuerlich, sondern auch im Widerspruch mit der Angabe desselben 19, 98 und des Plutarch in Demetrio K. 5, daß Petra 300 Stadien vom todten Meere entfernt war, und daher entweder corrumpirt, gleich der sonst lächerlichen des Plinius 6, 32, daß Petra 600 römische Meilen von Gaza und 135 vom persischen Busen entfernt gewesen sei! oder der damalige Zug ging, wie der wenig spätere Diod. 19, 100 berichtet, von Damaskus aus, das wirklich so weit von Petra entfernt war. Aber die herrschende Annahme, daß Petra 2 starke Tagereisen, also 9—10 deutsche Meilen südsüdwestlich vom todten Meere gelegen, kann ich nicht mehr theilen, obwohl ich noch I. 17 meiner Geschichte ihr gefolgt bin. Denn 1) sind schon die 300 Stadien ($7^1/_2$ deutsche Meile) des Diodor und Plutarch keine 2 starke Tagereisen. 2) Burckhardt selbst, der Urheber dieser letzteren gewöhnlichen Annahme, setzt im Widerspruche mit ihr den Dschebl nabi Harun südwestlich von Petra, und gleichwohl nur $1^1/_2$ Tagereise von der Südspitze des todten Meeres an. 3) Für eine nordwestlichere Lage von Petra spricht, daß nach Eusebius Ἠλάθ 10 römische Meilen östlich von ihm lag, unter ihm aber nur jenes אילת

gemeint sein kann, welches nach Maasser-scheni 5, 2 eine Tagereise südlich von Jerusalem lag, nicht das am gleichnamigen Meerbusen, welches volle 2 Grad südlicher als Jerusalem liegt; und erwägt man, daß nach Strabo 16 von Gaza bis zur Stadt Aila am Winkel des arabischen Busens nur 260 Stadien oder $6\frac{1}{2}$ deutsche Meile gewesen sein soll, so ist zunächst klar, daß er diese beiden Orte verwechselt hat, aber auch daß dieses Ailat vielmehr 10 römische Meilen westlich von Petra lag, was besser zu meiner Ansetzung von Petra paßt; trefflich würde hierzu auch die Vermuthung von Rapoport in seinem Erech-millin passen, daß dieses Elat Elusa sei, dessen Ruinen Robinson süd-südwestlich von Beerscheba fand. Dieses Elusa ist auch Ptol. 5, 16, 10 nach Idumäa versetzt, nur etwas westlicher, und die abweichende Form des Namens erklärt sich daraus, daß für Elat auch אֵילוֹת und im Arabischen אֵילַת gesagt wurde. 4) Ptolemäus setzt 5, 17, 5 Petra nur $\frac{1}{6}$ seiner Grade oder zwei gute Meilen südlicher, aber $\frac{7}{12}$ Längengrade oder $6\frac{1}{4}$ Meilen westlicher als Zoar an, welches nach bell. Jud. 4, 8, 4 an der Südspitze des todten Meeres lag. 5) Derselbe setzt es (vgl. 5, 16, 7) nur $1\frac{1}{12}$ Grad oder $13\frac{1}{2}$ deutsche Meile südlich von Jericho, wozu trefflich stimmt, daß Strabo 16 von Petra bis Jericho nur 3 Tagereisen rechnet. 6) Hegesippus setzt 1, 14 Petra an die „arabischen Grenzen". 7) Das 2. Kön. 14, 7 erwähnte Sela, welches für das nachmalige Petra zu halten man schwerlich umhin kann, wird Richt. 1, 36 bei der Höhe Akrabbim, also nach 4. Mos. 34, 3. 4. Jos. 15, 2. 3 wirklich fast genau in die Gegend gesetzt, wo ich jetzt Petra ansetze; nicht es, sondern Bozra war die Hauptstadt des alten Edoms, und da in Petra in späterer Zeit nicht die Idumäer, welche vielmehr in den Süden und Südwesten von Judäa gedrängt erscheinen, sondern die Nabatäer ansässig gefunden werden, so kann leichtlich die Zerstörung von Bozra und die Erhebung von Petra zu ihrer Hauptstadt das Werk der Nabatäer gewesen sein.

Noch aber ist hier Folgendes zu erwägen: Josephus sagt Ant. 4, 4, 7, Ahron sei in der Gegend von Petra gestorben, welches früher Ἄρκη geheißen habe, und wieder ib. 4, 7, 1, nach dem 4. Mos. 31, 8 erwähnten Midianiterfürsten Rekem heiße bis zu seiner Zeit Ἀρεκέμη, was die Griechen Petra benannten: wonach in der ersten Stelle für Ἄρκη offenbar Ἀρκεμ zu lesen ist, und nach ihm identificirt auch Eusebius Petra und Rekem. Diese Identification von Petra und Rekem scheint für Ersteres noch eine andere Lage zu fordern, denn für das pentateuchische Kadesch setzt Onkelos immer Rekam, der samaritanische Josua K. 22 Kadesch al-Rakim, für das unzweifelhaft mit

ihm identische Kadesch-barnea setzen Onkelos und Jonathan stets Rekam-gea, und eine Vergleichung aller Erwähnungen von Kadesch in der Bibel, besonders Jos. 10, 41. 15, 2. 3, nöthigt zur Ansetzung desselben 3—4 deutsche Meilen südsüdwestlich vom todten Meere, womit völlig stimmt, daß Gittin 2a Rekem in einer ceremoniellen Beziehung für die östlichste Grenze erklärt ist, natürlich in dem Sinne von südöstlich[1]). Waren aber Kadesch, Rekem und Petra Eins, so darf Letzteres natürlich nicht 2 starke Tagereisen südsüdwestlich, aber auch nicht an 8 Meilen westsüdwestlich von der Südspitze des todten Meeres angenommen werden, wohin meine obigen Angaben führen würden: denn keinen von beiden Punkten konnte Jemand für die Ostgrenze von Judäa erklären, und mit der gewöhnlichen Ansetzung von Petra ist obenein nun Jos. 10, 41. 15, 2. 3 durchaus unvereinbar. Allein sehr wohl kann es sein, daß Petra Rekem hieß, von diesem aber das mit Kadesch identische Rekem durch den Zusatz גיאה unterschieden wurde als das Rekem im גיא, wie 1. Chron. 4, 39 die bekannte südliche Fortsetzung des Ghor genannt ist, denn auch ant. 3, 14, 1 wird der Ort, von welchem aus Moses die Kundschafter geschickt hatte, und der nach 4. Mos. 13, 26 Kadesch war, zwar nicht genannt, aber εἰς τὴν καλουμένην φάραγγα verlegt; auch Eusebius identificirt Kadesch und Petra nicht, obwohl er jenes nahe bei diesem ansetzt. Findet man aber mit Synhedrin 97a. Sota 49b, wonach in Gebalene viel Juden lebten, es dann im Widerspruch, daß Nidda 56b in der Mischna wenigstens von Rekem das Gegentheil ausgesagt wird: so antworte ich, selbst in dieser Stelle entgegnet R. Jehuda, die Einwohner von Rekem seien vielmehr in ihre Irrthümer zurückgefallene Proselyten, nach Gittin 2a aber gab es wohl in Rekem Juden, und im Sifre p. Ekeb, Schebiit jer. 6, 1. Tosifta Schebiit K. 4 wird wenigstens Rekam-gea ausdrücklich zu den „von den Exulanten wiedereingenommenen Orten" gezählt; zudem hatte Rekem noch einen weiteren Sinn, schon Gittin 2a erscheint ha-Rekem vielleicht als Landschaft, ausdrücklich aber sagt Epiphanius haer. 55: ἐν τῇ Ἀραβίᾳ τῇ πετραίων Ῥωκώμ τε καὶ Ἐδὼμ καλουμένῃ, und der Syrer übersetzt בני קדם Richt. 6, 3 durch בני רקם. Hiernach, sowie weil Onkelos und Jonathan für die ausgedehnte Wüste Schur immer Chagar sagen, und das bekannte Raphia, bei Onkelos zu 5. Mos. 2, 23 Rafiach, Schebiit jer. 6, 1 Rafiach des Chagar genannt ist:

1) Man konnte dafür „östlich" sagen, theils weil eine Hauptroute von Judäa nach dem Osten über diese Gegend führte, theils weil Judäa wirklich eine ziemlich schräge Lage hatte, und deshalb ib. Aschkalon als die südlichste Grenze angegeben, sowie zuweilen die Schefela Darom genannt wurde.

ſcheint Gittin 2a durch ha-Rekem und ha-Chagar der öſtliche und weſtliche Theil des peträiſchen Arabiens bezeichnet zu ſein; jener, von den Nabatäern bewohnt, war nach Strabo 16 weidereich, der weſtliche aber bekanntlich ſehr ſteinig, und die Namen rühren vermuthlich hiervon her, da im Arabiſchen רקמה hortus, locus viridis, חגר aber saxum bedeutet; der einige Meilen weſtlich vom Ghor belegene parallele Bergzug Seïr mochte für ihre Grenze gelten, und danach Petra, der Hauptort der Nabatäer, noch zu Rekem gezogen werden. Die Verſuchung zu einer Combination jenes Chagar (Stein) mit Petra liegt außerordentlich nahe, keine aber führte mich zu einem annehmlichen Ergebniß; merkwürdig iſt indeſſen, daß nach 1. Moſ. 25, 18 die Abkömmlinge der Hagar grade in Chagar anſäſſig waren, und auch in dem Briefe an die Galater Chagar und Hagar confundirt erſcheint, ſowie daß die Stadt Chidjr (חגר) an der Straße von Damaskus nach Medina, 7 Tagereiſen von letzterem, nach Assemani bibl. orient. II. 2, 753 auch הגר genannt wurde.

Recenſionen und Anzeigen.

Leitfaden für den iſraelitiſchen Confirmandenunterricht von S. Süskind, Bezirksrabbiner. II, 24. Wiesbaden, Kreidel & Niedner. 1855.

Der Verfaſſer dieſes Werkchens gibt im Vorworte als Zweck des Confirmandenunterrichtes an: 1) dem zu Confirmirenden das Charakteriſtiſche des Judenthums einzuprägen, 2) die etwaigen Lücken auszufüllen, die der vorangegangene Religionsunterricht in den einzelnen Zöglingen gelaſſen. Was letztern Punkt beirifft, ſo wird Verfaſſer zugeben müſſen, daß aus ihm faſt eher die Unbrauchbarkeit als die Nothwendigkeit eines Werkes, wie des ſeinigen, hervorgeht. Denn ſoll der Confirmandenunterricht etwaige Lücken ausfüllen, ſo muß ihn der Religionslehrer nothwendig nach dem jedesmaligen Standpunkte ſeiner Zöglinge ertheilen, kann ſich nicht nach einem vorliegenden Schema richten. — Noch weniger aber kann das Büchlein ſeine Berechtigung in dem zuerſt angegebenen Zwecke des Confirmandenunterrichtes haben, da dieſer ſelber unberechtigt iſt.

Es müßte doch wahrlich traurig um den dem Confirmandenunterrichte vorangehenden allgemeinen Religionsunterricht beſtellt ſein, wenn er während ſeiner vieljährigen Dauer (v. 6. bis 14. J.) dem Knaben und Mädchen nicht ſchon nach und nach das Charakteriſche des Juden-

thums in Lehre und Leben vollständig beibringen sollte; wenn diese eigentliche Aufgabe des Schul-Religionsunterrichtes wie in einer Posse, erst in der letzten Scene des letzten Actes gelöst werden sollte. Dann wäre wahrlich der ganze Confirmandenunterricht mit der ihn beschließenden öffentlichen Confirmationsfestivität nichts als ein Spectakelstück, aufgeführt mit extra dazu gemalten Decorationen und neu eingelegten Couplets, und ausstaffirt mit thränen- und salbungsreichen Prologen und Epilogen, aber trotz all dieser Künste ohne bleibende und segensreiche Wirkung und Nachhaltigkeit. Es wäre nichts, als ein öffentliches Examen gleich andern Schulexaminibus, nur etwas geräuschvoller und wohl auch kostspieliger, welches bevorstehend den zu Prüfenden mit einem Gefühle von Bangigkeit, und zurückgelegt mit der Befriedigung darüber hinweg zu sein erfüllt. Der Confirmand hat dann im besten Falle sein Examen gut bestanden, aber das Examen hat in ihm keinen Bestand.

Der Confirmandenunterricht hat nach unserer Ansicht den Zweck, die aus dem mehrjährigen in der Schule genossenen Religionsunterrichte gewonnenen Kenntnisse von jüdischer Lehre und jüdischem Leben, die sich wie Sonnenstrahlen über das ganze Wesen des Kindes, über sein Denken, Fühlen, Empfinden und Ahnen ergießen sollen, am Schlusse dieses Unterrichtes wie in einem Brennpunkte wieder zu sammeln, daß sie zu einer Leuchte werde dem nun ins Leben Tretenden auf seinem Lebenswege. Was den Knaben und Mädchen während ihrer ganzen Kindheit und Schulzeit nach und nach in gleichem Schritte mit ihrer wachsenden Auffassungskraft von unserer Religion mitgetheilt und eingeprägt worden, das soll denselben in dem Confirmandenunterrichte in seiner Ganzheit und systematisch nochmals gezeigt und gegeben werden. Das durch den andauernden Religionsunterricht mit dem Wesen des Kindes eng Verwachsene, das werde gewissermaßen von seiner Subjectivität gelöst und mehr objectiv ihm gegenübergestellt; aber eben nur dieses, nichts Neues, nichts Anderes. Denn das bleibt ihm fremd, wie gut er es auch auswendig gelernt hat. „Mit seinem Mund und seinen Lippen ehrt er dann Gott, aber dem Herz bleibt es fern; seine Gottesfurcht ist ein angelerntes Menschengebot.“ — Hieraus folgt, daß der Confirmandenunterricht auf das Engste sich an den vorangegangenen Religionsunterricht anschließen, ja aus ihm ganz hervorgehen muß: daß dieser das ganze Material zu dem Schlußbau zu liefern habe. Sonach hat jeder Lehrer den Plan für den Confirmandenunterricht nach dem von ihm ertheilten Religionsunterrichte zu entwerfen, gleichviel, ob er in diesem selbstständig ist, oder einem fremden Religionsbuche folgt.

Ein fremdes, bewährtes Religionsbuch kann ein Lehrer zum Religionsunterricht wohl benutzen (aus dem er dann freilich auch den Confirmandenunterricht abzuleiten hat), nicht aber einen fremden Leitfaden zum Confirmandenunterricht selbst, da er sich lediglich von dem vorangegangenen Religionsunterrichte leiten lassen muß.

Was hilfts also, daß der Verfasser uns versichert, sein Büchlein habe viel des Originellen an sich; was hilfts, daß er es mit biblischen Kernsprüchen reich versehen hat! Seine Originalität müßte die Harmonie mit dem vorangegangenen Religionsunterrichte nur um so mehr stören, und die biblischen Belegstellen soll der Confirmand nicht erst erlernen, die muß er zum Confirmandenunterricht mitbringen. — Wir können daher das vorliegende Büchlein zu dem Zwecke, Behufs dessen es der Oeffentlichkeit übergeben worden, nicht empfehlen; es sei denn, Verfasser beschenkte uns noch mit einem Leitfaden für den israelitischen Religionsunterricht.

Inzwischen wollen wir den Verfasser auf folgendes Einzelne aufmerksam machen. Doch zuvor bitten wir um Entschuldigung, daß wir für die Besprechung eines an Umfang so unbedeutenden Werkchens so vielen Raum in diesem Blatte in Anspruch nehmen. Es scheint uns wichtig, daß gerade derartigen Schriften volle Aufmerksamkeit gewidmet würde. Wir haben keine Behörde, die über solche vigilirt, die guten in Schulen einführt, die schlechten verwirft; bei uns muß es die Presse thun.

Zu Seite 1. Eben so wenig, wie grammatisch von einer „vorhabenden" Confirmationsfeier die Rede sein kann, kann nach jüdischer Anschauungsweise „von einem feierlichen Geloben nach der göttlichen ꝛc." die Rede sein, da der Israelit ein מושבע ועומד ist.

Zu S. 4. „Die Gründe, die mich .... sind zweierlei, äußere und innere." Abgesehen von dem üblen Eindrucke, welchen auf den Confirmanden selbst der Umstand machen muß, daß die ihm insinuirten innern Gründe nur in einem einzigen bestehen, sollte doch der Verfasser erwägen, daß äußere Gründe nichts anderes sind, als schwache Gründe, d. h. solche, die mit der Behauptung, welche sie tragen sollen, nur lose und zufällig in Verbindung stehen, somit keine rechte Ueberzeugungskraft haben; wozu aber solche dem Confirmanden auf die Zunge legen? Das Auffallendste aber ist, daß die sogenannten äußeren Gründe (besonders ersterer) durchaus nicht äußere sind. Oder ist es in der That nur ein äußerer, nicht vollgültiger Beweis für die Göttlichkeit der mosaischen Lehre, daß Gott selber mit Moses im Angesicht des ganzen Volkes gesprochen hat?

Daselbst letzte Zeile ist von mündlicher Lehre die Rede, ohne daß vorher und nachher des Gegensatzes schriftlicher Lehre erwähnt wird.

Zu S. 13. Der aus Pred. 9, 10 angeführte Theil des Verses ist in Rücksicht auf die andere Hälfte nicht recht passend.

Zu S. 14. „Wir wollen so handeln gegen unsere Nebenmenschen, wie wir wollen, daß man uns selber behandle." Hier fehlt weiter nichts, als die Quellenangabe Lucas 6, 31. Jüdisch lautet der Spruch: Was dir zuwider ist, das thue deinem Freunde nicht. Das ist etwas Anderes, und wie uns dünkt auch etwas Besseres.

Zu S. 18 will uns nicht einleuchten, daß das Gebet eine Ceremonialvorschrift sei. Beten zu Gott ist Gottanbetung, Gottesverehrung, keine symbolische Handlung, kein Mittel zum Zweck (vgl. S. 24), sondern Selbstzweck, Bedürfniß des Herzens. Auffallend ist, daß der Verfasser neben dieser Ceremonialvorschrift (!) nur noch die Festtage zu setzen weiß; befremdend, daß mit Sabbat, das Fest der ungesäuerten Brode u. s. w. das Purim-, Chanuka- und Trauerfest (!) am neunten Ab, eine Kategorie bilden; wahrhaft unwürdig aber die rationalistische Aengstlichkeit, schon in dieser kleinen homöopatischen Dosis dem Ceremonialgebote zuviel eingeräumt zu haben, daher noch (S. 24) dem Confirmanden eingeschärft wird, daß wenn das Ceremonialgesetz in Widerstreit mit einer anderen heiligen Pflicht geräth, deren Uebung unterlassen bleiben soll. Man erkennt ungefähr hieraus, welche etwaige Lücken durch den Confirmandenunterricht ausgefüllt werden sollen.

Hinsichtlich der angeführten Bibelstellen ist zu bemerken, daß manche nicht schlagend, manche dem einfachen Sinne nach nicht in der Schrift sich finden (vgl. S. 24 aus 2. M. 31, 14). Der Verf. fügt freilich hinzu „vgl. Joma 85b"; allein hierauf kann sich der Confirmand nicht einlassen. Auch ist genug befremdend, daß der Verf. gerade hier seine Zuflucht zum Talmud genommen, sonst aber durchgehends keinen der so vielen trefflichen talm. Sprüche erwähnt. 12.

Liturgische Zeitschrift von H. Ehrlich. Meiningen 1855.

Der Inhalt der bis jetzt erschienenen 12 Hefte bekundet ein eifriges und tüchtiges Streben nach einem höheren Ziele. Der Herausgeber, Herr Ehrlich in Berkach, hat es sich zur Aufgabe gemacht, zur Veredlung des Gottesdienstes nach Kräften beizutragen; es haben mehrere Berufsgenossen sich mit ihm vereinigt, und die liturgische Zeitschrift bringt in fortgesetzten Heften zum Theile schätzenswerthe Abhandlungen

und Mittheilungen über Synagogenwesen, zum Theile Gesänge, Recitative und Responsorien für den Gottesdienst. — Die schriftlichen Aufsätze bieten viel des Belehrenden für diejenigen Cantoren und Schullehrer, welche in der musikalischen Literatur weniger als es wünschenswerth bewandert sind, und denen es in ihrer oft sehr beschränkten Lage an jeder Anregung zur Fortbildung ihres musikalischen Wissens und ihrer executiven Fähigkeiten gänzlich fehlt. Begegnen wir darin auch oft Ansichten, die unsern religiösen oder musikalischen Grundsätzen entgegen sind, so treten sie doch bescheiden genug hervor, machen keine Ansprüche darauf maßgebend zu sein, und geben sich mehr in anregender als belehrender Form. — Vorwiegend jedoch sind die musikalischen Beilagen dieser Zeitschrift, und ungleich wichtiger wegen ihres unmittelbaren Einflusses auf den geregelten Synagogengesang. Dieser liegt so zu sagen noch in der Wiege, und sein junges Leben sollte von jedem Einsichtigen, dem eine gedeihliche Entwickelung unseres Gottesdienstes am Herzen liegt, vor jedem schädlichen Einflusse bewahrt werden. Da gilt es zunächst, alles unsern neuen Synagogensängern anhaftende Triviale mit derselben Strenge zu verbannen, wie die zügellosen Phantastereien und die nonchalanten gemüthlichen Ergüsse ihrer jüngsten Vorgänger; da thut Noth, daß der Componist sich in den Geist des heiligen Textes versenke, dem er in Tönen einen erhöheten Ausdruck verleihen will; da ist unerläßlich, daß er ganz erfüllt sei von jenen heiligen Gefühlen, die er in einer zur Andacht versammelten Gemeinde wecken will. — Ob die bis jetzt in der liturgischen Zeitschrift aufgenommenen Gesänge solchen Anforderungen genügen? Von einer großen Anzahl derselben können wir mit Freuden sagen, daß sie das Gepräge frommer Würde und andächtigen Empfindens an sich tragen, sowohl der Form als dem Inhalte nach sich aufs Innigste und ungekünstelt mit dem Worte verbinden; auch muß ihnen vor vielen andern der Vorzug der leichtern Ausführbarkeit eingeräumt werden, wodurch sie sich ganz besonders kleineren Gemeinden empfehlen; und wünschen wir ihnen daher die beste Aufnahme und größtmögliche Verbreitung. Der Raum verbietet uns, diese Nummern alle anzugeben; jeder Sachverständige wird sie ohne große Mühe herausfinden und sich bald mit ihnen befreunden. Mit ganz besonderer Befriedigung wollen wir nur auf die alten Melodien mit ihren eigenthümlichen Rhythmen und Wendungen hinweisen, die der Herausgeber uns so treu als möglich zu erhalten bemüht ist. Viele derselben sind im Laufe der Zeit von den Meisten vergessen, und werden nur noch hie und da von einem leidlichen Natur-Chasan executirt, der aber in seiner Unwissenheit den hohen

Werth so innig empfundener, und in einer Zeit gläubigen Gottvertrauens aus kindlich frommem Gemüthe hervorquellender Weisen nicht zu ermessen und in unserem geregelten Synagogengesange nicht zu verwenden weiß. Möge Herr Ehrlich mit solchen gottgefälligen Gaben nicht sparsam sein, möge er uns solche Melodieen ganz getreu wiedergeben und sie wieder Gemeingut aller Fachgenossen werden lassen. Diese werden dann gewiß die alten lieben Klänge, die in unserer Kindheit uns selbst erfreuet und Jahrhunderte lang unseren Vätern Erquickung und Trost spendeten, sie werden diese lieben Klänge wieder in die ihnen fremd gewordene Heimat, in die jüdischen Gotteshäuser zurückführen, wo sie, treu gepflegt, ihre alte Kraft gewiß auch in der neuen Zeit bewähren werden. Wir wissen es wohl, Unfähige und Unberufene werden dann ihre liebe Noth in der Ausführung haben; mögen sie sehen, wie sie damit zurecht kommen: für die Befähigten wird dadurch ein Schatz zurückgelegt, der eine von Manchem kaum geahnte Fülle von musikalischen Kleinodien in sich schließt. Indem wir aber dieser Zeitschrift freudig unsere Anerkennung zollen, können wir den Wunsch nicht unterdrücken, der Herausgeber möge eine sorgfältigere Auswahl in der Aufnahme von musikalischen Beiträgen treffen. Da sind zunächst Melodien, für die es in einem Gebetbuche durchaus keine passenden Texte gibt; ferner Gesänge, deren musikalische Accente so consequent den sprachlichen widerstreben, daß der Musiker, der zugleich der hebräischen Sprache kundig ist, sie nicht singen kann, ohne seinem rhythmischen Gefühle Gewalt anzuthun; und endlich sind die musikalisch-orthographischen Fehler sinnentstellend, und, namentlich wenn sie aus fehlerhaften Verwechselungen inharmonischer Töne herrühren, für den Unkundigen ganz verwirrend. Mögen daher die Gesänge aufmerksam geprüft und nur den bessern die Aufnahme gestattet werden. Nicht die Menge der Melodien ist es, die unserem Gottesdienste förderlich ist, sondern ihr musikalischer Gehalt. Und so wünschen wir denn der liturgischen Zeitschrift recht viele fähige Mitarbeiter, und empfehlen sie angelegentlich unseren Glaubensgenossen.

Breslau. M. Deutsch.

האזינו Das Lied Mosis. Eine wissenschaftliche Vergleichung der auf (zu) diesen(m) Pentateuchabschnitt in der Walton'schen Polyglotte enthaltenen Uebertragungen, mit Bezugnahme auf einige neuere Uebersetzungen. Von L. Bodenheim. 90 S. Crefeld 1856. Selbstverlag des Verfassers.

Herr Dr. Bodenheim hat in dieſer Monatsſchrift — vor. Jahrg. — eine Erklärung der Saadia'ſchen Ueberſetzung zu den erſten zwei Kapiteln der Geneſis gegeben, und mit Intereſſe gewahrt man das wackere Fortſchreiten des Herrn Verf., der hier die verſchiedenſten alten Ueberſetzungen und mehrere neuere einander gegenüberſtellt und erklärt. Unter den neueren Ueberſetzungen wird hier die deutſche (von Mendelsſohn), die italieniſche (von Reggio), die franzöſiſche und engliſche (unbenannt) berückſichtigt. — Iſt dieſe Monographie Jenen, die die Walton'ſche Polyglotte nicht beſitzen, von Nutzen, ſo hat ſie auch für Jene, denen Walton zu Gebote ſtehet, Belehrendes. Vorzüglichen Fleiß hat der Verf. hier wieder Saadia und dem ihn theils erklärenden, theils bekämpfenden Ibn Eſra zugewendet. Es liegt hier eine ungemeine Reichhaltigkeit des Stoffes vor, und ſchon das ſorgfältige Zuſammentragen iſt ein nicht kleines Verdienſt. — Was die Erklärungen ſelbſt anbelangt, ſo glauben wir, daß der eigentliche Sinn und Inhalt der verſchiedenen Ueberſetzungen nur aus dem Geiſte, in welchem überhaupt jeder Ueberſetzer arbeitete, erkannt werden kann, und daß, ſolange nicht dieſer Ueberblick gewonnen, der Vertent aus ſich ſelbſt heraus, aus ſeiner allgemeinen Auffaſſungsweiſe, und dem Ziele das er ſich geſetzt beurtheilt wird, die Ueberſetzung auch an einzelnen Stellen nicht ihre richtige Würdigung finden kann. Beginnen wir mit Onkelos. Onkelos iſt unter den Alten der treueſte Ueberſetzer. Bekannt iſt jedoch, daß er, um den decenten Ausdruck gegen die Gottheit zu wahren, Manches verändert, umſchreibt u. ſ. w. Er beobachtet ferner nur in den proſaiſchen Stücken ſtrenge Treue, bei den poetiſchen Stellen überſetzt er entweder ganz frei, wie Geneſ. 49, oder wenigſtens mit vieler Freiheit, wie Exod. 15, Numer. 23. 24. Auf dieſe Punkte hätte alſo zur richtigen Auffaſſung ſeiner Ueberſetzung von האזינו Rückſicht genommen werden müſſen. Wenn Herr B. zu V. 3 hervorhebt, nur der Chaldäer gibt שם ה' אקרא mit בשמא דה' אנא מצלי, ſo hätte er erinnern müſſen, daß Onkelos auch anderswo קרא בשם ה' in dieſer Weiſe überſetzt. Vgl. Geneſ. 12, 8. 13, 4. — Dem Geiſte der Onkel. Ueberſetzung gemäß iſt auch V. 22 כי אש קדחה באפי durch ארי קידום נפק מן קדמי הרחקת רגש. Vgl. auch חקוק באשא gegeben, hier iſt wie gewöhnlich Deuteron. 29, 19. — Ebenſo mußte er auch V. 12 ואין עמו אל נכר mit ולא יתקיים קדמוהי פולחן טעואן überſetzen: Onkel. vermeidet allenthalben irgend eine Parallele zwiſchen dem einen Gott und andern Göttern. vgl. V. 39, ferner Exod. 8, 6. Deut. 10, 17 und ſonſt. — Daß ferner Onkelos in dieſem K. häufig umſchreibt ſ., hat nach Obigem nicht das Bemerkenswerthe, das der Verf. an mancher Stelle erblickt;

doch weiset Herr B. mitunter gut auf den eigentlichen Sinn hin, in dem Onkelos manche V. auffaßte. — Noch mehr wär hier der eigentlichen Ueberſetzungsweiſe des Jonathan zum Pentateuch Rechnung zu tragen; es wäre hierdurch manche Anführung aus Jonathan überflüſſig geworden. So V. 12 ה׳ בודד וכו׳ Jonath. מימרא דה׳, iſt hierin nichts Intereſſantes, wie der Verf. meint, wahrzunehmen; Jonath. hat an unzähligen Stellen der decenten Redeweiſe wegen מימרא דה׳, auch da wo es an ſich nicht nöthig iſt und Onkelos es nicht ſetzte. Dieſes gehäufte מימרא iſt überhaupt, wie Ref. Zeitſchrift für die relig. Intereſſen des Judenth. Jahrg. 1846. S. 120 bemerkte, eine Eigenthümlichkeit der ſpäteren Ueberſetzer. — Wozu Jonath. V. 9. 10, wo nur Paraphraſe und für das Verſtändniß des Textes nichts gewonnen iſt, weitläufig angeführt wurde, iſt nicht gut abzuſehen. An manchen Stellen hat der Verfaſſer jedoch mit Recht auf die ſprachliche Auffaſſung Jonath. hingewieſen, nur iſt zu bedauern, daß nicht das eigentliche Verhältniß Jonathans zu Onkelos hervorgehoben wurde. Zu V. 14 führt der Verf. Jonathan an, findet „die Erklärungsweiſe intereſſant, und daß ſie für Baſchan ſich eines andern Ausdruckes bedient". Es findet ſich aber hier nur in Jonathan, was an vielen anderen Stellen bei ihm wahrzunehmen; er gibt mitunter eine neue Ueberſetzung (nicht nur Paraphraſe), wagt aber nicht von Onkelos abzugehen, und ſo ſchmelzen zwei Deutungen in einander, oder ſie gehen nebeneinander her (vergl. Manches hierüber a. a. O.). Hier hat Jonath. den einfachen Sinn (vgl. jer. Targum) und hängte die midraſchiſche Auffaſſung des Onkelos an. Das שמתן בשן bezieht ſich zu בשן (vgl jer. Targ.), wie überhaupt בשן bei den Targumim durchgehends מחתן iſt. — Gedenken wir noch der Septuaginta. Der Verf. hebt ſie häufig hervor, doch bleibt der Leſer, weil die Auffaſſungsweiſe der LXX nicht berückſichtigt und der Textescritik der Sept. faſt gar nichts eingeräumt wurde, über Mehreres in Ungewißheit. So bemerkt der Verf. zu V. 4: רשור die LXX Θεός. Aber nicht allein hier, ſondern auch V. 15. 30. 31 iſt צור Θεός; und ſo ſcheint doch wohl dieſe Ueberſetzung nicht abſichtlos. — V. 8 bemerkt der Verf.: „Eigenthümlich die LXX: למספר בני ישראל κατὰ τὸν ἀριθμὸν τῶν ἀγγέλων θεοῦ". Hier wenigſtens mußte doch geſagt werden, daß über dieſes τ. ἀγγελ. Θ. faſt eine ganze Literatur exiſtirt, und vielleicht würde der Verf., hätte er unſere „Vorſtudien zu der Septuaginta" und „Ueber den Einfluß der paläſt. Exegeſe auf die alexandr. Hermeneutik" — letztere Schrift enthält eine vollſtändige Erklärung dieſes K. — geleſen, manchen Aufſchluß über dieſen V. wie über andere V. gefunden haben. Auch Luzzato's אוהב גר, welches der

Verf. ebenfalls ganz ignorirt, hätte ihm über Onkelos manche Auskunft geboten. — Was V. 9 in der LXX bemerkenswerth gefunden wird, daß dort Ἰσραήλ zugeſetzt iſt, findet ſich „Ueber den Einfluß ff." S. 209 erledigt; und daß V. 10 עיני כאישון ὡς κορὴν ὀφθαλμοῦ iſt, beruhet auf dem in beiden obigen Schriften häufig nachgewieſenen Streben der LXX, Anthropomorphien ff. zu vermeiden. — Auch V. 12 ואין עמי καὶ οὐκ ἦν μετ' αὐτῶν beruhet auf der decenten Sprachweiſe (Ueber den Einfluß ff. S. 210), und ebenſo V. 30 ... ואין עמדי πλὴν ἐμοῦ, wie oben bei Onkelos bemerkt wurde. — Der Verf. hebt mitunter die von dem hebr. T. in der LXX in manchen V. abweichende Perſonenzahl hervor; in obigen Schriften wurde nachgewieſen, daß in ſolchen Stellen zumeiſt Abſchreibefehler vorliegen, und ſo iſt V. 27 μακροχρονίσωσι ein Verſtoß für μακροχρονίσῃ. — Der Verfaſſer hat auch die in den LXX häufig vorkommenden Gloſſeme unbeachtet gelaſſen; durch ſie erledigt ſich ſein Bedenken zu V. 19. — V. 22 wäre ſtatt des in die Grammatik Gehörenden „καίω fut. καύσω ff." das באפי ἐν θυμῷ μου hervorzuheben geweſen: es beruhet auf הרחקת הנשמות vgl. oben zu Onkelos. — Auch hätte der Verf. V. 10 וברחו ילל ישמון ἐν δίψει καύματος ἐν γῇ ἀνύδρῳ durch Onkel. Ueberſetzung בארע מדברא ובית צחותא אחר דלית מיא motiviren müſſen (vergl. Ueber den Einfluß ff. S. 210), und hier wie in anderen V. auf das Frappante der Uebereinſtimmung Onkelos und der LXX aufmerkſam machen ſollen. — Daß der Verf. nicht die ſamaritaniſche Ueberſetzung aufgenommen, iſt nur zu billigen; dieſe folgt dem vom maſoret. Text häufig abweichenden ſamarit. Pentateuch. Wünſchenswerth wäre jedoch manche Auskunft über den Syrer geweſen. So wenn er V. 3 תקיפא zuſetzt, ob ſolches in ſeiner Weiſe; ferner wenn er V. 10 כבבת עינו mit איך בבבא דעינא gibt, ob auch er הרחקת הנשמות hier und ſonſt beabſichtigte u. dgl. m. — Vielleicht hätte übrigens auch der Verf. durch Auslaſſung langer Citate, für die nicht ſelten eine kurze inhaltliche Anzeige genügt hätte, ſeiner Schrift mehr Concinnität geben können. Doch erkennen wir ſehr gern den ehrenwerthen Fleiß des Herrn Verfaſſers an, und wünſchen ihm wieder auf dieſem Gebiete, vorzüglich in der Bearbeitung der Verſion des Saadia, recht bald zu begegnen.

F.

Notizen.

Die im Januarhefte S. 17 gedachte Feierlichkeit fand am 27. Januar im Beisein eines zahlreichen Publikums, unter dem sich mehrere hochgestellte Männer befanden, im Actussaale des Seminars statt. Der Seminarist stud. phil. H. Seligsohn aus Wollstein hatte den Preis errungen, und er verlas der getroffenen Bestimmung gemäß, öffentlich seine Abhandlung über die oben S. 22 gedachten Preisfragen. Folgendes ist der gedrängte Inhalt der Arbeit des Herrn Seligsohn.

„Die Gesetze sind die Seele des Staates; derjenige Staat wird mit dem besten Rechte ein lebendiger Organismus genannt werden können, dessen Gesetze sich in allen Sphären der bürgerlichen Verhältnisse auf eine heilsame Weise manifestiren, dessen Bürger den höchsten Zweck darin erkennen, alle ihre Bestrebungen nach jenem gemeinsamen Mittelpunkte hin zu richten. Ein solch idealer Staat ist der von Moses construirte, in welchem alle Verhältnisse des religiösen und socialen Lebens von der einen Gottesidee durchdrungen waren. Der mosaische Staat konnte daher mehr, denn jeder andere, seinen Bürgern das gewähren, was der eigentlich praktische Zweck der staatlichen Gemeinschaft ist, den vollkommensten Schutz der Person und des Eigenthums; denn während Gesetze sonst nur insofern die bürgerlichen Verhältnisse überwachen können, als sie den Eingriff in die Rechte des Individuums verbieten, konnte die mosaische Gesetzgebung die positive Forderung stellen, selbstthätig für die Wahrung der höchsten Interessen Anderer zu wirken, da sie es war, welche zuerst nächst dem Recht auch die Tugend für das höchste Princip des gesellschaftlichen Lebens erklärte. Im Mosaismus haben Recht und Tugend gleiche Dignität; und durch das Individuum selbst, das seinem Gotte auch für die Heilighaltung des Tugendgebotes verantwortlich gemacht wird, ist die Uebung der Tugend, obwohl sie nicht vom weltlichen Richter erzwungen werden kann, im praktischen Leben garantirt. Der Bekenner des mosaischen Glaubens war dazu berufen, die Harmonie dieser anscheinend widerstrebenden Elemente in seiner praktischen Sphäre zu bewirken; und das mos. Gesetz, das meist nur allgemeine Vorschriften geben konnte, hatte nicht nöthig, Specialbestimmungen darüber zu erlassen, wie weit das Individuum zu Gunsten der Tugendpflichten von seinem Rechtsanspruche abstrahiren müsse, um ein etwaiges Mißverhältniß zwischen beiden auszugleichen. Specieller konnte hierin das Supplement zum göttlichen Gesetzbuche, die mündliche Ueberlieferung verfahren, und sie mußte es auch, da sie durch die scharfen Distinctionen des Rechtsbegriffes einer-

ſeits Gefahr lief, das summum jus der Praxis zur summa injuria geſtalten zu laſſen, und ſie anderſeits in rigoroſen Tugendvorſchriften das nicht erzielt hätte, was der eigentliche Zweck der Tugend im ſocialen Leben iſt: das Wohl der Geſellſchaft zu befördern. Die talmudiſche Lehre erkannte daher, daß in der Verpotenzirung des Rechts zur Tugend das wahre Heil der Geſellſchaft begründet ſei; und in ihrem Streben, die Principien für ſolche Lebensfragen aufzuſtellen, in denen das Recht des Subjects mit ſeiner Pflicht, durch Ausübung der Tugendvorſchrift das Recht Anderer zu unterſtützen, in Colliſion geräth, erſchließt ſie einerſeits dem forſchenden Blicke die für den talmudiſchen Lehrgang charakteriſtiſche Welt der kühnen Speculation, welche die Principien des Rechts zu erforſchen und durch ſie die ſchwierigſten Probleme zu löſen ſucht; anderſeits weht uns in ihr jener Hauch der reinſten Milde entgegen, welchen die moſaiſche Lehre der Nächſtenliebe athmet. Die talm. Lehre achtet das Recht des Individuums, begrenzt es aber, wo es nöthig iſt, mit Rückſicht auf das Tugendgebot, und wo ſie dem Individuum ſelbſt ein ſchiedsrichterliches Amt in der Schlichtung von Colliſionen überlaſſen muß, da warnt ſie vor egoiſtiſcher Uebertreibung des eignen Rechtsanſpruches oder der bequemen Selbſtpflichten. Der Tugendpflicht, welcher kein Recht eines Andern gegenüberſteht, ſoll die religiöſe und ſittliche Nöthigung gegenüberſtehend erkannt werden, welche das Individuum veranlaſſen muß, auch ohne einen Rechtszwang dem Tugendgebote Folge zu leiſten. In Colliſionen der Pflichten unter einander ſtellt ſich eine graduelle Verſchiedenheit der Pflichten heraus, und die niedere Pflicht muß daher der höheren weichen; kann die Tugendpflicht nur mit Verletzung eines Rechtsgeſetzes geſchehen, ſo iſt zu ermitteln, ob das Recht, das Andern gegenüber jederzeit heilig gehalten werden muß, ſich vielleicht manchmal zu Gunſten der Tugendpflicht einen Eingriff müſſe gefallen laſſen. — Dieſe Principien in der Specialunterſuchung angewandt, ergeben ungefähr folgende Reſultate.

Schutz des Lebens, als des höchſten phyſiſchen Gutes, iſt die erſte Verpflichtung, welche der Staat gegen ſeine Bürger übernimmt. Dem höchſten Rechte des Individuums an ſeiner Perſon ſteht die ſtrengſte Pflicht jedes Andern gegenüber, dies Recht in keiner Weiſe zu verletzen, und als das vorzüglichſte Gebot der im ſocialen Leben zu erfüllenden Tugendpflichten ſetzt die Religion das Gebot der Beiſtandsleiſtung, wenn unſer Nächſter in Gefahr iſt, das Leben zu verlieren. Nächſt dem allgemeinen Gebote der Nächſtenliebe erklärt die talmudiſche Exegeſe zur Baſis ihrer Beſtimmungen das Levit. 19, 17 ausgeſprochene Ge-

bot: „Du sollst nicht müßig stehen bei dem Blute deines Nächsten“; und auf Grund der Talmudstelle Synhedr. 73a lehren die Bearbeiter der talmud. Rechts- und Tugendlehre (חושן מ' תנו סע' א — סמ"ג ל' רמב"ם הל' רוצח פ"א והל' יד קס"א): wer seinen Nächsten in Lebensgefahr sieht, ist verpflichtet, durch persönliche Hülfsleistung oder mit seinem Vermögen ihm Beistand zur Rettung zu gewähren. — Es tritt hier sofort die Collision ein zwischen den Selbstpflichten des Individuums, wie zwischen seinem subjektiven Rechtskreise, gegenüber dem Tugendgebote der Beistandsleistung. Welches wird die Lösung sein? Die interessante B. Mezia 62a aufgestellte Frage und deren Beantwortung ist für die Entscheidung von Gewicht. R. Akiba erklärt dort: jener Wanderer in der Wüste sei nicht verpflichtet, mit dem in gleicher Gefahr sich befindenden Reisegefährten seinen kargen Labetrunk zu theilen, wenn dieser scheinbare Act des Edelmuthes gewissermaßen einen Selbstmord veranlaßt. Die Tugendlehre gebietet Sittlichkeit, aber nicht Sentimentalität, sie kann nicht absurde Theorien aufstellen, die sich in der Praxis als zweck- und nutzlos zeigen, sie kann nicht der Ansicht Ben-Petura's huldigen: denn zwei Leben zu Grunde gehen lassen, während das eine gerettet werden kann, muß, wenn nicht das Gesetz, doch mindestens die Vernunft einen Mord nennen, und wenn ein Leben gerettet werden soll, so ist es natürlich, daß die Pflicht oder das Recht der Selbsterhaltung höher steht, als jede andere Rücksicht. Ein ähnliches Resultat liefert Nedarim 80b, verglichen mit Tosifta B. Mezia P. 11. (Die Erörterung über die Pflicht der Selbsterhaltung und das Recht, die eigne Glückseligkeit dem Wohle Anderer vorzuziehen, bietet Veranlassung, den Unterschied darzuthun zwischen Selbsterhaltung durch Versagung des Beistandes und Rettung des eigenen Lebens durch einen Angriff gegen das Leben des Andern, welcher nur im Falle der Nothwehr gestattet ist.) „Dein Bruder lebe mit dir, aber dein Leben geht voran“, das ist der Satz, der ohne Bedenken zur Richtschnur genommen werden darf; zugleich aber ist die Warnung ausgesprochen, diese Dispensation nicht bis auf die bloße Möglichkeit einer Gefahr für das eigne Leben, oder auf zu große Rücksicht für materielle Güter auszudehnen. Allerdings kann das geschriebene Tugendgesetz nicht sagen, wann die Möglichkeit der eigenen Gefahr zur Wahrscheinlichkeit wird und von der Pflicht entbindet; es kann nicht vorschreiben, wie weit man im Opfer materieller Güter für die Pflicht gehen müsse: wer nicht den Muth hat, ein hohes Opfer der Menschenliebe zu bringen, für den ist das Gesetz in solchen Fällen, wo die Entscheidung einzig und allein dem Individuum überlassen ist, überflüssig; und wer den sittlichen Muth

dazu besitzt, der wird zu entscheiden wissen, ob er der Stimme des eigenen Rechts, oder dem Gebote der Liebe zu gehorchen habe; in so precären Fällen muß das Gesetz schweigen, und kann nur warnen (כל המקיים בעצמו כך סופו בא לידי כך). — Wie nicht leicht ein materielles Opfer für die Erfüllung dieser Pflicht zu hoch scheinen darf, so muß auch die Schranke aller ihr entgegen tretenden religiösen Gebote fallen, mit einziger Ausnahme der Grundpfeiler der religiösen und sittlichen Gemeinschaft, denen auch das eigene Leben freudig zum Opfer gebracht werden muß (ע"ז, גילוי עריות, שפיכות דמים). Heilig aber sollte auch dieser hohen Tugendpflicht gegenüber der fremde Rechtskreis geachtet werden; da es aber unangemessen erscheinen muß, dem Entschlusse zu einer edelmüthigen Handlung Fesseln anzulegen, so muß hier das Recht der Billigkeit Concessionen machen. Der Eingriff in eine niedere Rechtssphäre eines Andern ist daher zu gestatten, wenn die Lebensrettung des Nächsten dagegen in die Wage fällt. (ב' קמא ק"ו. — רמב"ם הל' חובל ומזיק פי"א, הל' יד: רודף שהיה רודף אחר הרודף ושבר כלים בין של נרדף בין של כל אדם פטור, ולא מן הדין אלא שלא ימנע מלהציל או יתמהמה ויעיין בעת שירדף). Erörterungen über die Pflicht des ärztlichen Beistandes und Auslösung der Gefangenen knüpfen sich an diese Darstellung.

Die Untersuchung über die Beistandsleistung bei Gefährdung des Eigenthums einleitend, wird auch hier die Pflicht als eine solche dargestellt, der ein eigentliches Recht nicht gegenübersteht, die daher auch nicht vom Rechtsgesetze, sondern nur von der Religion als Tugendlehre geboten werden kann, ohne jedoch deshalb für das Individuum weniger Verbindlichkeit zu haben. Nach Begründung der Pflicht durch das biblische Gebot (Exod. 23, 4. Deut. 22, 1—3) und durch Specialisirung derselben in der talm. Lehre (vorzüglich B. Mez. II.) ergibt sich aus den Bestimmungen der Rechtscodices (רמב"ם הל' גז' ואבדה — סמ"ג ע' ע"ד — חמ, רים וכ') etwa Folgendes: Während der Staat nur als Billigkeitspflicht empfehlen kann, gefährdetes Eigenthum des Nächsten zu retten, verlornes Gut an sich zu nehmen, alsdann aber der Obrigkeit die Sorge überträgt, den rechtmäßigen Eigenthümer zu ermitteln, macht die talm. Lehre, welche dem Tugendgebote dieselbe Berechtigung wie dem Rechtsgesetze zuerkennt, das Individuum selbst dafür verantwortlich, seiner Pflicht vollständig Genüge zu leisten; und hat der Finder des verlorenen Gutes seine Verpflichtung insofern erfüllt, als er sich der Annahme des Gegenstandes nicht entzogen, so nimmt für ihn die Tugendpflicht den Charakter der Rechtsforderung an, und gebietet ihm, für die Erhaltung des fremden Gutes, das sich in seiner

Obhut befindet, Sorge zu tragen, und *selbst* die Ermittlung des rechtmäßigen Eigenthümers zu bewirken. — Der Opferfähigkeit des Individuums kann bei dieser niederen Pflicht nicht so viel zugemuthet werden, als bei der Lebensrettung, da das Tugendgebot die Opfer, welche eine Pflicht fordert, stets in ein richtiges Verhältniß mit den Zwecken zu setzen sucht, welche sie realisiren soll. Die Pflichterfüllung muß unterlassen werden, wenn sie nur mit Verletzung eines religiösen (z. B. כהן והוא בבית הקברות) oder Rechtsgebotes geschehen kann; Rettung des eignen Vermögens (אבדתו ואבדת חברו) entbindet gleichfalls von der Pflicht des Beistandes, doch ergeht hier wieder die Warnung an das Pflichtgefühl des Individuums, den eignen Interessen nicht eine zu große Prävalenz einzuräumen, und mehr dem Geiste als dem Wortlaute des Gesetzes zu gehorchen (כל המקים בעצמו וכ'). — Eine Dispensation tritt ferner ein, wenn der Eigenthümer, obwohl es angeht, doch nicht durch eigne Thätigkeit manifestirt, daß er den Beistand des Nächsten beanspruchte. Die Begründung dieses Satzes durch Exodus 23, 5 und Deuter. 22, 4 (עזב תעזב עמו) leitet zur Besprechung des Gebotes über טעינה und פריקה, wo die Pflicht der Beistandsleistung bei Gefährdung des Eigenthums im Complexe mit den Pflichten des Mitleids gegen Thiere und der Liebe des Feindes auftritt, und wo diese Dispensation aus Rücksicht gegen das leidende Thier nicht statthaft ist. Der Satz des Endresultates der talm. Discussion B. Mez. 31 (vgl. טעינה (חמ: רע"ב — רמב"ם הל' רוצח פ' י"ב — סמ"ג ע' פ"א מצוה ובשכר zeigt ein neues Moment der Untersuchung, und leitet direct zur Beantwortung der zweiten Frage der Preisaufgabe (vgl. oben 22), über die Berechtigung, eine Belohnung oder Schadloshaltung für die Rettung des Eigenthums zu fordern. — Daß man zur Forderung einer Belohnung berechtigt sein sollte, ist schon darum unmöglich, weil die Annahme einer Belohnung für eine von der Religion gebotene Pflicht gar nicht gestattet ist. Jede Wohlthat aber, die man dem Nächsten erweist, ist nach dem talmudischen Tugendbegriffe eine religiöse Handlung, mithin die Annahme oder Forderung einer Belohnung unzulässig. Ebenso entschieden muß aber die Berechtigung einer Entschädigungsforderung anerkannt werden, wo nicht etwa von Seiten dessen, der die Pflichterfüllung übernimmt, ein vollständiges Abstrahiren von dem eignen Rechtsanspruche, welcher durch die Beistandsleistung beschränkt wird, sich annehmen läßt. (אם אין מתנה בפני בעלים, vgl. u. A. ז, סמ"ע, רמ"ה: ש"ע ח"מ). Durch den Verlust, welcher dem Individuum bei Erfüllung der Pflicht erwächst, begeht nämlich derjenige, welchem sie zu Gute kommt, gewissermaßen einen indirecten Eingriff in den Rechtskreis des Beistandleistenden; und ein

wirklich mit dem Eigenthümer des gefährdeten Gutes oder seinen Vertretern (בית דין) abgeschlossener Vertrag soll Ausgleichung des gestörten Rechtsverhältnisses bewirken; in Abwesenheit derselben kann der Beistandleistende die Einwilligung des Besitzers zu einem gebührenden Schadenersatze voraussetzen. — Die Anführung und Erläuterung der betreffenden Stellen der Rechtscodices modificiren und specialisiren jenen allgemeinen Satz, und thun dar, wie überall eine billige Vergütung des dem Rettenden verursachten Verlustes bezweckt, aber jede Belohnung nachdrücklich als unstatthaft erklärt wird. Dies wird sowohl in den Bestimmungen über die Rettung des verlornen und gefährdeten Gutes, wie in den Sicariconsgesetzen nachgewiesen und durch Beleuchtung von Gutachten und Responsen bestätigt. (תש' מהרם: תר"ם — תש' — הראש כלל ע"ה — תש' ריב"ש: ר"ח). — Schließlich zeigt die Darstellung, obwohl dies nicht streng in die gestellte Frage gehört, wie dieselben Principien der Belohnung und Schadloshaltung auch bei Lebensrettung Geltung finden, so in der Erklärung des Talm. B. Kama 117a (טול דינר והעבירני); einen Exemtionsfall (der durch רמב"ן תורת האדם: יג begründet wird) findet sie in dem Ausspruche, für ärztlichen Beistand jede bedungene Belohnung zu gewähren, obwohl auch der Arzt nur Entschädigung für Zeitverlust und Mühewaltung zu beanspruchen hätte.

Ueberall, so schließt die Abhandlung, bewährt sich das Princip, das beim Beginne dieser Darstellung ausgesprochen wurde. Ohne die sittliche Freiheit des Individuums zu beschränken, ist ihm gezeigt, wie in der praktischen Sphäre des Lebens die Harmonie zwischen den anscheinend divergirenden Factoren, Recht und Tugend, vermittelt werden kann. Dies Princip war der lebendige Gedanke des mos. Staates. Die Staatsform ist längst zertrümmert; aber der Geist soll fortleben, wie das mosaische Gesetz fortlebt, welches seinen Bekennern gebietet: das Recht zu üben, die Tugend zu lieben."

Ueber Hebung des religiösen Unterrichtswesens in Berlin legt der „Bericht über die Religionsschule, womit zu der am 30. März vorzunehmenden Prüfung der Dirigent Dr. Rosin einladet", ein erfreuliches Zeugniß ab. Die Schule, wird mitgetheilt, wurde im J. 1854 eröffnet, und es mußte von vorn begonnen, der den einzelnen Klassen ziemende Standpunkt erst geschaffen werden. Daher konnte die oberste Klasse, in welcher der Unterricht seinen Abschluß erreichen sollte, erst mit dem letzten Sommercursus eröffnet werden; und die Schule enthält

von da ab vier Knaben- und drei Mädchenklassen. Der Unterricht wird von dem Dirigenten nebst den Lehrern Dr. Jastrow, Frankfurther, Feilchenfeld, Gutmann, Heilbrunn an den Nachmittagen des Mittwoch und Sonnabend, ferner am Sonntag Vormittag ertheilt, und umfaßt folgende Unterrichtsgegenstände: Religionslehre, Geschichte Israels, Hebräisch und letzteres in folgenden Rubriken: Hebräisch Lesen, Uebersetzung und Erklärung der Gebete, Uebersetzung und Erklärung biblischer Bücher, hebräische Grammatik. Dr. Rosin spricht hierbei manches beherzigenswerthe Wort über den Unterricht in der Religionslehre. „Jüdische Religionslehre oder die Darstellung der durch Beziehung auf Gott vollendeten Erkenntniß und Lebensweise, wie sie in der jüd. Gesammtheit durch Offenbarung und Ueberlieferung gelehrt und begründet worden ist. Soll die heranwachsende Jugend einen sichern Halt für jede Lebenslage, einen zuverlässigen Maßstab für ihr sittliches Verhalten, und zugleich Liebe und Achtung für den ganzen Inhalt der Lehre Israels gewinnen, so muß die religiöse Anschauung und Sittenlehre des Judenthums nicht nur ihrem Geiste und Gemüthe eingeprägt, sondern auch in den gesetzlichen Formen und Einsetzungen des jüdischen Lebens nachgewiesen werden." Von gereifter wie würdiger religiöser Auffassung zeigen auch die über den Unterricht in Geschichte und im Hebr. hier niedergelegten Ansichten. — Der Schule wurde auch bald eine erfreuliche Anerkennung zu Theil, die ursprüngliche Zahl von 71 Zöglingen hob sich allmälig auf 166. — Der Bericht spricht sich auch offen über manche, von einer ausschließlich dem Religionsunterrichte gewidmeten Schule fast unzertrennlichen Uebelstände aus; mit Recht werden auch die Eltern theilweise verantwortlich gemacht, und verspricht sich der Berichterstatter von der Zukunft manches erfreulichere Resultat. Und wohl wird dieses, wo in solchem Geiste gewirkt wird, nicht ausbleiben; wie der jungen Anstalt jetzt die Wünsche aller für das Judenthum Fühlenden, so werden in baldiger Zeit ihr die Anerkennung und das Vertrauen der nur irgend im Judenthume fußenden Eltern entgegenkommen.

Salomon Molcho und David Reubeni.

Eine Biographie von Dr. H. Grätz.

Die äußere Geſchichte der Juden in Europa von den Kreuzzügen bis zur Vertreibung der Juden aus der pyrenäiſchen Halbinſel, ſo herzzerreißend ſie iſt, iſt im Ganzen einförmig und arm an Folgen. Dieſelben Züge wiederholen ſich faſt in jedem Jahre, in jedem Lande, in jeder Stadt. Die Juden werden vertrieben oder zum Chriſtenthum gezwungen oder todtgeſchlagen, bald weil ſie Kirchengeräthe in Pfand genommen, bald weil ſie Hoſtien geſtohlen, bald weil ſie Brunnen vergiftet, bald weil ſie das Blut von geſchlachteten Chriſtenkindern getrunken haben ſollen. — Meiſtens iſt es der Pöbel, der eine Judenſchlacht hervorruft, öfter von einem ſchwärmeriſchen Pfaffen fanatiſirt; hin und wieder ergreift ein räuberiſcher Fürſt die Initiative zu einer Judenrazzia, um ſeine leere Kaſſe mit den Schätzen der Juden zu füllen.

Die Unglücklichen, welche dem Blutbade entkommen und ſtandhaft in ihrem Glauben geblieben, ſiedelen ſich an einem andern Orte an und friſten ihr kümmerliches Leben in einem andern Winkel der Erde. Sie bejammern ihre gefallenen Brüder, mehr noch ihre abgefallenen Glaubensgenoſſen, ertragen aber ihr Mißgeſchick mit Standhaftigkeit, geſtärkt durch den Muth des Glaubens — ihr Herz hing nicht an dem Lande, von dem ſie hinausgeſtoßen wurden. Sie fühlten weniger den Verluſt einer liebgewonnenen Heimat, hatten ſie ja doch in ihrem früheren Wohnorte ſo viele Drangſale und Leiden, wie ſie nur die unfreundlichſte Fremde bieten konnte, zu ertragen. Die früheren Nahrungsquellen waren abgeſchnitten; ſobald dieſe wieder zu fließen begannen, ſuchte man ſich wie es ging zu tröſten, bis ein neuer Sturm ſie wieder wie Spreu weiterjagte. Es waren dies dunkele Märtyrer, die in der Maſſe verſchwanden; das herbe Geſchick des Einen gleicht dem des Andern, die Verfolgung der Juden in einem Lande ſtimmt mit der eines andern Landes in erſchreckender Gleichheit überein. Die Ueberlebenden hielten es meiſtens der Mühe

nicht werth, das Leid, das ihre Brüder erduldet, die Gefahren, denen sie entronnen, aufzuzeichnen; es sind für sie Alltäglichkeiten, die man nicht beschreibt. Wir besitzen daher von der Verfolgung der Juden in Frankreich, Deutschland, England und den Nebenländern nur summarische Berichte und lesen in denselben nur Wiederholungen. Und so wie das Märtyrerthum dieser Gehetzten kein historisch-literarisches Erzeugniß hervorgebracht, so hat es auch keine weiterwirkende Bewegung erzeugt, es hatte nur die Wirkung, die unglücklichen Zerstreuten nur noch mehr zu zerstreuen und sie ostwärts bis tief in die Slavenländer zu versprengen.

Einen ganz andern Charakter trägt die Vertreibung der Juden aus Spanien und Portugal. Sie ist eben so reich an individuellen Zügen, wie an Folgen, weil sie, wenn sie auch Alle mit gleicher Härte und Schonungslosigkeit traf, doch je nach der Stellung, dem Bildungsgrade, den gesellschaftlichen Verhältnissen der davon betroffenen Person eine andere Wirkung hervorbrachte. Der Grund dieser Verschiedenheit liegt in der eigenthümlichen Stellung, welche die Juden in dieser gesegneten Halbinsel einnahmen. Sie betrachteten das Land ihrer Geburt nicht als eine Herberge, die ihnen augenblickliche Rast gewährte, oder als einen Jahrmarkt, der ihnen zu verdienen gab, sondern als ihr Vaterland, das sie mit glühendem Patriotismus liebten und in dem sie mit allen Fasern ihres Wesens wurzelten.

Selbst der sagenhafte Ursprung einiger Städte, die von jüdischen Colonisten schon unter dem König Salomo gegründet sein sollten, trug dazu bei, den spanischen Boden in ihren Augen werth zu machen. Auch hatten sie durch Gewerbfleiß, Künste, Wissenschaft und Dienste an den Höfen als Minister und Räthe der Krone zum Ruhme dieses Landes beigetragen. Sie standen in hoher Achtung bei Groß und Klein und hatten sich selbst jene spanische Grandezza angeeignet, welche die äußere Erscheinung des Selbstbewußtseins ist.

Das Edict Ferdinands und Isabella's vom März 1492, daß sämmtliche Juden, die nicht zum Christenthum übertreten, innerhalb dreier Monate die spanischen Lande zu verlassen haben, mußte einen ganz andern Eindruck auf die Juden dieses Landes hervorbringen, als der Auswanderungsbeschluß des hochweisen Rathes von Nürnberg ungefähr um dieselbe Zeit auf die Juden dieser Stadt. Das Verbannungsedict bedrohte nicht nur ihre materielle Existenz, sondern auch ihre geistige Individualität.

Außerhalb Spanien leben, mußte ihnen als eine Scheinexistenz ohne Seelenleben vorkommen. Es gehörte daher zu ihrem treuen Ausharren im Glauben eine noch fast größere Standhaftigkeit, als die deutschen Juden brauchten, wenn sie von einer Zone vertrieben, in eine andere einwandern mußten. Und diejenigen, welche in Spanien zum Schein das Christenthum annahmen, thaten es nicht aus Leichtsinn, wie der fanatische Joseph Jaabez es darstellt, der unter andern Umständen selbst einen Torquemada hätte abgeben können, sondern aus Vaterlandsliebe und aus jenem Gefühle der Heimat, das noch stärker ist als die Liebe zum Leben*). Das unerbittliche Geschick, das die aus Spanien nach Portugal Ausgewanderten Schlag auf Schlag traf, brachte eine völlige Umwälzung in ihrem Innern zu Wege. In dem Wahn sich wiegend, daß sie unter dem gerechten und weisen König Manuel würden bleiben können, kam die grausame Enttäuschung, als dieser König im December 1496, der verfolgungssüchtigen Politik Spaniens zu Liebe, sie auch von hier verwies, und damit sich nicht begnügend, die Kinder beiderlei Geschlechts unter 14 Jahren ihnen entriß, sie im Lande vertheilte und in der christlichen Religion erziehen ließ. Das Christenthum durfte sich nicht beklagen, wenn die gewaltsam Bekehrten nur tiefen Abscheu gegen dasselbe empfanden und in ihrem Herzen eine noch glühendere Liebe zur väterlichen Religion näherten.

Wer vermag sich in den Gemüthszustand der Scheinchristen zu versetzen, wie sie in der steten Seelenqual lebten, dasjenige mit Andacht heucheln zu müssen, was sie in tiefer Seele haßten, und dasjenige verheimlichen zu müssen, was ihnen eine Gewissenssache war! Wäre die aufgezwungene oder die verheimlichte Religion von der Art gewesen, daß sie mit einem bloßen credo sich begnügten, wie das damals sich ins Dasein ringende Lutherthum, so wäre die Gewissensqual noch erträglich gewesen. Aber weder das Judenthum noch der Katholicismus nahmen mit einem inneren Bekenntniß vorlieb; beide beruhen auf religiösen Uebungen, welche den ganzen Menschen täglich und stündlich in Anspruch nehmen. Oeffentlich zu jeder Zeit die Ceremonien der Bekreuzigung, des Weihwassersprengens, der Genuflexionen vor der Monstranz mitmachen, und heimlich täglich Gebetriemen anlegen und alle jene

*) Daß aber nicht die Liebe zum Glauben noch stärker war, hierin liegt der Vorwurf Jaabez'. D. Red.

Bräuche ſtreng beobachten, welche das Judenthum vorſchreibt! Wahrlich, die Marannen oder confessos, wie die Volksſprache die Neuchriſten nannte, müſſen geiſtesſtark geweſen ſein, daß ſie in dieſer unabläſſigen Seelenſpannung, in dieſem ſteten Kampfe mit ſich ſelbſt nicht dem Wahnſinu verfielen.

Kein Wunder alſo, wenn ihre Gemüthsrichtung eine gewiſſe Excentricität annahm, die jeder Berechnung ſpottete. Ihr inneres Leben hatte ſeinen Mittelpunkt und Halt verloren, von dem aus Gedanken, Entſchlüſſe und Thaten entſpringen, es war anormal geworden. — Diejenigen Marannen, welche nicht in dem Seelenkampfe ſtumpf geworden ſind, und, um ihm ein Ende zu machen, ſich über Todesgefahr hinwegſetzend, zum Judenthum zurückkehrten, waren nach ihrer Rückkehr mehr oder weniger excentriſch in ihrem Denken und Thun. Ich erinnere nur an Uriel d'Acoſta, der in neueſter Zeit populär geworden iſt. Die Biographie dieſer hervorragenden zurückgetretenen Marannen iſt daher nicht blos als hiſtoriſches Curioſum, ſondern auch als pſychologiſches Phänomen merkwürdig. Am auffallendſten trägt das Leben des Marannen Salomon Molcho, das im Folgendem dargeſtellt werden ſoll, dieſen Zug des Excentriſchen an ſich.

Salomon Molcho (geboren in Portugal 1501[1]) war kaum

1) Fälſchlich ſtellt von der Hardt (in der Diſſertation: de usu et abusu psalmi XIX) auf, Molcho ſei im Jahre 1483 geboren. Dieſem Datum liegt ein Schnitzer zu Grunde. Aus einer techniſchen Zahlenangabe von Salomon Molcho's Todesjahr in Schire Jehuda von Jehuda Leb ben Abraham hat v. d. Hardt das gefolgert, aber er hat ſie mißverſtanden. Dieſer Kabbaliſt erzählt von dem Tode Molcho's mit folgenden Worten: ר' שלמה מולכו קדש שם שמים ברבים ונשרף על יחוד השם בעיר מנטובה בשנת בצר לך ומצאוך. V. d. Hardt punktirt die Abbreviatur ל"ך, das Zahlzeichen 50, und da dieſes auf das Todesjahr nicht paßt, ſo faßt er es als Lebensdauer: anno 50 vitae ejus aut aetatis. Jeder Kundige aber weiß, daß jüdiſche Schriftſteller niemals die Lebensdauer auf dieſe Weiſe bezeichnen. Man darf auch nicht das Wort לך ſondern בצ"ר pointiren, und es will ſagen, daß Salomon Molcho im Jahre 1532 verbrannt wurde. Sein Geburtsjahr gibt dieſer Märtyrer ungefähr ſelbſt an. Im Jahre 1530, als er die Viſion von großen Calamitäten in Rom und Portugal hatte, war er noch nicht dreißig Jahre alt, die dreißig Jahre ſollten erſt ſieben Monate nach dem Eintreffen derſelben vollendet ſein: ויהי בעשירי לחדש — שנים עשר הוא חודש אדר שנת ר"ץ דבר אל הנער — — ומאותו הזמן עד שבעת חדשים כי ימלאו לך שלשים שנה (Joſeph Cohen Emek ha-Bacha 92a. 93a; Meoraot Olam von einem Anonymen 21b. 23a). Alſo erſt im Jahre 1531 oder noch ſpäter ſollte er ſein dreißigſtes Jahr erreichen, er war demnach im Jahre 1501 geboren. Richtig gibt Jacob Chagis (im Meoraot Zebi edit. Warſchau 1838. S. 446) das Geburtsjahr an: ושם היה בחור אחד אשר נולד בקרב

sechs Jahre alt, als der König Manuel gegen seine Ueberzeugung und sein Staatsinteresse, selbst gegen den Rath der Geistlichkeit die Juden aus seinem Lande vertrieb und jenen geistigen Kindermord beging, der selbst gefühlvollen Christen Thränen auspreßte. Auch ihn hatte man unter andern Kindern vom Herzen seiner Eltern gerissen, und diese, den Schmerz der Trennung überwindend, waren ausgewandert, um nicht die Religion ihrer Väter, wenn auch nur zum Scheine aufzugeben. Verwaist[2]) blieb das Kind Salomon in Lissabon zurück. Wie alle gewaltsam aufgegriffenen jüdischen Kinder wurde er getauft und wahrscheinlich in einem Kloster im Christenthum erzogen. Nichts desto weniger blieb die Erinnerung aus der zarten Jugend so lebendig in ihm, daß die gewaltsame Art seiner Taufe einen Schatten in seiner Seele zurückließ, und herangewachsen, die Sehnsucht in seinem Herzen erweckte, dem Judenthum wieder anzuhangen.

Ueber seine Jugendgeschichte, die ihm, fern vom Herzen der Mutter und dem Auge des Vaters, in fremder, ja feindlicher Umgebung traurig genug verlaufen sein mag, ist nichts bekannt. Er hat ohne Zweifel eine gelehrte Bildung erhalten, die in der Blüthezeit des portugiesischen Staates, als die klassischen Sprachen und Naturwissenschaften vom Hofe begünstigt und mit vielem Eifer gefördert wurden, nicht gering anzuschlagen ist. Salomon Molcho muß aber frühzeitig so viel Verstandesreife entwickelt haben, daß er im Alter von einigen zwanzig Jahren bereits Cabinetsschreiber des Königs Johann III. war[3]). Er sprach lateinisch mit vieler

האונסים בשנת רס"א ושמו סוליימן מולכו. Nebenher sei hier bemerkt, daß die älteren jüdischen Quellen, die von ihm sprechen, seinen Namen Molcho (מולכו) schreiben; so ausdrücklich Manasse ben Israel (in esperança de Israel S. 58) se llamò Selomoh Molcho. Von der Hardts Schreibweise Malchu ist demnach falsch, so wie die ganze horrende Gelehrsamkeit, die er bei der Etymologie dieses Wortes entwickelt, abgeschmackt ist. Molcho war ein Familienname der spanisch-portugiesischen Juden. Einen Joseph Molcho führt Ibn Jachia unter den 23 Märtyrern auf, die auf Befehl des Papstes Paul IV. im Jahre 1555 in Ancona den Feuertod erlitten haben.

2) Salomon Molcho gibt selbst in seinem Briefe an seine Freunde im heiligen Lande (bei Jos. Cohen und in dem bereits citirten Meoraot Olam) an, daß ihn seine Eltern in Portugal zurückgelassen hatten: הטו אזניכם לשמוע דברי הולעת ולא איש חוטר מגזע בני גלותנו שיצא מארץ בעלי ריבנו — שם רעה ושם רבץ כי עזבוהו אביו ואמו.

3) Auch diesen Umstand erwähnt er selbst in seinem Briefe: האיש העומד בחצר האפיפיור (שלמה מולכו) שהיה סופר בבית המלך באחד ממשרתיו.

Gewandheit und war mit natürlicher Beredtsamkeit begabt, welche ihn befähigte, mit Kirchenfürsten außerhalb seines Vaterlandes zu verkehren. Die Natur hatte ihn auch mit Schönheit und Anmuth ausgestattet[4]), als wollte sie die Ungerechtigkeit, welche die Gesellschaft an ihm beging, zum Theil ausgleichen. Das herbe Leid, das Salomon Molcho vom Kindesalter bis ins Jünglingsalter begleitete, hatte sein Herz weich gestimmt und seine Phantasie entfesselt, und es bedurfte nur eines Funkens, um ihn zu entzünden und zu excentrischen Handlungen hinzureißen. Dieses bei ihm bis zum Uebermaße entwickelte Seelenvermögen machte ihn zum Werzeuge eines Betrügers und exaltirte ihn zur Schwärmerei, messianische Hoffnungen unter den italienischen und türkischen Juden rege zu machen, welche wiederum, wie so viele vor ihm, in traurige Enttäuschung auslaufen sollten.

Der Mann, welcher diesen reichbegabten Jüngling mißbrauchte, und ihn zum selbstmörderischen Märtyrerthum aufstachelte, war David Rëubeni[5]), dessen betrügerische Zwecke noch in geheimnißvolles Dunkel gehüllt sind. David Rëubeni, der sich als ein Abkömmling des Stammes Reuben ausgab, trat zuerst im Jahre

4) Meoraot Olam: והיה יפה תואר ויפה מראה. Eben so Ibn Jachia in Schalschelet ha-Kabbalah 45 b.

5) Christliche Autoren, wie Basnage (Histoire des Juifs V. 2022), und nach ihm v. der Hardt und Wolf (bibliotheca hebraea III No. 2004), nennen David Reubeni Lemlein, verwechseln aber offenbar zwei pseudomessianische Apostel miteinander. Dieser Lemlein trat am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts auf, prophezeite die Ankunft des Messias auf das Jahr 1500, wurde aber noch vor dem Eintreffen dieses Jahres getödtet, wie sämmtliche jüdische Chronographen angeben, und namentlich der chronologisch zuverlässige Joseph Cohen in Emek ha-Bacha S. 93. Lemlein war also bereits todt, als David Reubeni im Jahre 1523 in Palästina zuerst auftauchte. Ferner war der letzte seiner schwarzen Hautfarbe nach — שחרחור schildert ihn Abraham Farissol — ein Afrikaner, während Lemlein ein Europäer und zwar ein Istrier war, wie Joseph Cohen angibt: בימים ההם (בשנת רנ"ז וה' אלפים) ויקום באיסטריא אשר אצל ויניציא איש יהודי אשכנזי אחר ליחלן שמו אויל הנביא משגע איש החח. (Falsch erläutert Herr Letteris, der Herausgeber des Emek ha-Bacha, איסטריא durch Oesterreich. Der kundige Joseph Cohen kann nicht gesagt haben Oesterreich bei Venedig.) War also Lemlein ein Istrier, wie hätte er den italienischen Juden, die seine Abkunft kannten, aufbinden können, er käme aus dem wüsten Arabien? Endlich predigte Lemlein mehr in Deutschland als in Italien, wie aus Ganz (Zemach David zum Jahre 5260) hervorgeht, während David Reubeni vorzüglich Palästina und Italien zum Schauplatze seines Pseudoapostelamtes hatte. Basnage hat in diesem Punkte, wie in so vielen anderen geirrt.

1523 in Palästina auf, und erzählte außerordentliche Dinge von sich, seinem Vaterlande und dem Zwecke seiner Reise, von denen man heutiges Tages so wenig wie zu seiner Zeit weiß, ob sie auf Thatsachen beruhten oder erfunden waren, oder, was wahrscheinlicher ist, zugleich Wahrheit und Dichtung enthielten. In dem wüsten Arabien, in der Landschaft Chaibar (nordwestlich von der den Arabern heiligen Stadt Medina), sollte es nach David Rëubeni's Aussage Abkömmlinge der von den assyrischen Königen vertriebenen zwei Stämme Rëuben und Gad gegeben haben. Diese Stämme führten gleich den biblischen Rechabiten ein Nomadenleben, wohnten in Zelten und mieden die Städte, gehorchten eigenen Königen, von denen auch er selbst abstammte, dessen Bruder Salomon damals die Regierung leitete. Mehr südlich aber, im glücklichen Arabien, wohnten die übrigen acht Stämme von den vertriebenen Zehnstämmen, hätten ebenfalls eigene Könige, trieben aber Handel mit Gewürz und Pfeffer. Zwischen diese zwei jüdischen Reiche sei aber ein von Mohamedanern bewohntes Land eingekeilt, welches die Vereinigung der beiden Bruderreiche verhinderte. Es seien viele Kriege zwischen Juden und Mohamedanern vorgefallen, um einerseits die Vereinigung zu erzielen und anderseits sie zu hintertreiben. Die Araber seien stets Sieger geblieben. Er, David Rëubeni, habe von seinem Bruder Salomon, dem König von Chaibar, den Auftrag erhalten, von den europäischen Mächten, und namentlich von dem König von Portugal, dessen erstaunliche Entdeckungen damals in Jedermanns Munde waren, Pulver, Schießgewehre und Kanonen auszuwirken, um damit die feindlichen Mohamedaner zu bekriegen. Er wollte Creditive bei sich führen, um sich bei den europäischen Fürsten einzuführen und seinem Gesuche Nachdruck zu geben.

Diese Erzählung des David Rëubeni, der über Egypten nach Palästina gekommen war, fand Glauben. Seine Person und sein Benehmen trugen dazu bei, ihm Glauben zu verschaffen; beides hatte etwas Fremdartiges, Geheimnißvolles, Bizarres. David Rëubeni war von schwarzer Hautfarbe, untersetzter, zwerghafter Natur und einer Magerkeit, welche durch anhaltendes Fasten ihn zum durchsichtigen Skelett machte; dabei besaß er Muth und Unerschrockenheit, sich in die abenteuerlichsten Wagnisse einzulassen. Er sprach stets hebräisch, aber in einem so verdorbenen Jargon, daß ihn weder die asiatischen noch die europäischen Juden vollkommen verstehen konnten. Er gab vor nie Talmud gelernt zu

Gegen Ende des Jahres 1524 trat endlich David seine Reise von Rom nach Portugal an, nachdem ein Einladungsschreiben von dem König an ihn ergangen war. Der Papst ließ es nicht an Ehrenbezeugungen für ihn fehlen und gab ihm Empfehlungsbriefe an die Fürsten und Städte derjenigen Länder mit, durch welche er zu passiren hatte, damit ihm der Durchzug gestattet werde. Mit dem Anhange, der sich ihm angeschlossen hatte, reiste er durch Oberitalien und Frankreich mit pomphafter Aufschneiderei, ließ ein Banner mit kabbalistischen Zeichen und Inschriften vor sich hertragen und trug einen Schild mit den mystischen Gottesnamen, den er für den Davidsschild (Magen David) ausgab. Dieser Schild soll später in einer Synagoge zu Bologna als eine Reliquie aufbewahrt worden sein[7]). Seine Reise glich einem Triumphzuge; das päpstliche Schreiben hatte ihm die Wege gebahnt und ihm einen ehrenvollen Zug verschafft. In Lissabon angekommen, wurde er vom König Johann III. freundlich empfangen und öfters zur Audienz zugelassen.

Diese Erscheinung darf nicht befremden. Die portugiesischen Könige, die Nachkommen Heinrich des Seefahrers, gleich sehr vom

---

Auftreten. Das Buch Meoraot Olam, das zum Theil von Ibn Jachia abhängig ist, setzt übereinstimmend mit Farissol das erste Auftreten Davids ins Jahr 284: ויהי בשנת רפ"ד לפ"ק בא לעיר רומה איש אחד מארץ מרוקים ושמו דויד הראובני. Ich führe dieses Alles an, um die Abgeschmacktheit von Bartolocci's Urtheil über David Rëubeni ins rechte Licht zu setzen. Dieser unerquickliche Bibliograph behauptet nämlich, die ganze Erzählung von David Rëubeni sei ein quid pro quo und basire auf die Gesandtschaft des äthiopisch-christlichen Königs David an den Papst Clemens VII. Bartolocci klammert sich an Ibn Jachia an, als wäre er der Originalberichterstatter über diese Person und als wenn Abraham Farissol nicht vorher darüber geschrieben. Den Druckfehler bei Ibn Jachia, den ich erwähnt habe, gebraucht Bartolocci, um Ibn Jachia ein mendacium nachzuweisen (Bibliotheca rabbinica I. No. 98). Ihm schreiben Basnage und Wolf nach (Bibliotheca hebraea I 2004). Gerade aus der Vergleichung der Data ergibt sich, daß der Bericht über David Rëubeni nicht auf einer Verwechselung beruht. Nach Farissol war David im Jahre 1524 in Rom, während die Gesandtschaft des äthiopischen Königs David erst 9 Jahre später stattfand, und der Bericht darüber in der Schrift: l'ambassaderia di David re dell' Etiopia a san Clemente VII ist ebenfalls 9 Jahre nach Farissol Igeret Orchot Olam geschrieben. Man hat also keinen Grund, an der Historicität des David Rëubeni zu zweifeln.

7) Diese Notiz findet sich nur in Meoraot Olam, Joseph Cohen hat sie nicht: ויעש דגלים מעשה חושב וכתב עליהם שמות הקודש ועזר הוציא להם מגן וכתוב עליהם שמות הקדש ואמר להם שהוא מגן דוד מלך ישראל ואמרו שהוא עד היום גנוז בבית הכנסת של עיר בולוניא (L. בולוניא).

medaner sein würden, mit starken Heeresmassen dem Sultan Soliman den Krieg zu erklären und ihm Palästina mit Waffengewalt zu entreißen. Dem Türken, der das Abendland bedrohte, neue Feinde erwecken, war damals sehr populär, und der Papst Clemens war geneigt, dem jüdischen Abgeordneten, welcher Aussichten zur Schwächung der Türkei bot, Unterstützung zu gewähren. Er verwendete sich zunächst für Davids Angelegenheiten bei Johann III. Ehe die Antwort des portugiesischen Hofes eintraf, blieb David acht Monate in Rom und that trotz seiner exaltirten Frömmigkeit sehr vornehm selbst gegen die angesehenen Juden Italiens. Oefter ließ er sie, wenn sie kamen, um ihm ihre Aufwartung zu machen oder sich Trost und Hoffnung bei ihm zu holen, hart abweisen und suchte sich überhaupt dem Scharfblicke einsichtsvoller Männer zu entziehen. Die Begeisterung der italienischen Juden für ihn kühlte sich allmälig ab, und machte dem Zweifel an der Glaubwürdigkeit seiner Aussagen und seiner Sendung Platz[6]).

6) Der Originalbericht über David Reubeni stammt von Abraham Farissol (in Igerot Orchot Olam c. 14), der dieses Werk im Jahre 1525 in Ferrara geschrieben hat und folglich unmittelbarer Zeitgenosse desselben war. Dieser gelehrte Autor kann fast als Augenzeuge gelten, da er sich, wie er selbst erzählt, Mühe gab, Erkundigung über David Reubeni von Männern einzuziehen, die ihn in Rom gesehen und gesprochen hatten. Er war endlich ein kritischer Zeuge, da er selbst an Davids Aussagen zweifelte: ומכל מקום וידוע מה שידוע דברים נאמנים או לא. An Farissols Bericht können wir die Relationen der Spätern und ihren Werth oder Unwerth prüfen. Joseph Cohen differirt in zwei Punkten von Farissol. Das Land, woher David Reubeni gekommen sein soll, nennt er Indien: איש יהודי חדר שמו בא מארץ מרחקים מהודו (Dibre ha-jamim und Emek ha-bachal). Farissol gibt richtiger an Chaibar im wüsten Arabien: ממדבר חיבור. Endlich soll nach dem Erstern der König von Portugal David zur Prüfung an den Papst gesendet haben. Nach Farissol war es umgekehrt, der Papst empfahl David dem König von Portugal, nachdem er sich 8 Monate in Rom aufgehalten hatte. Asaria dei Rossi, der noch später als Farissol und Joseph Cohen lebte, läßt David gar aus der Tartarei kommen: דוד הראובני הבא מטרטריא (Nachtrag zu c. 13 von Meor Enajim). Ihm schrieben Manasse ben Israel und Gans nach, die ebenfalls die Tartarei zu Davids Vaterland machen. Ibn Jachia (in Schalschelet ha-Kabbala S. 45) hat Farissols und Joseph Cohens Berichte combinirt, nur daß er das Chaibar für das biblische Chabor genommen, das Land anderswohin versetzt und es endlich mit den übrigen Exilsländern der Zehnstämme zusammengeworfen. Nebenher sei bemerkt, daß in dem Berichte Ibn Jachias sich ein Druckfehler in der Jahreszahl befindet. Es muß heißen: David Reubeni trat auf im Jahre 284 רפד anstatt רצ"ד. Daß es ein Druckfehler ist, ergibt sich aus dem Schlusse selbst, wo Ibn Jachia Salomon Molcho bereits im Jahre 290 umkommen läßt, also doch sicherlich nicht vor David Reubeni's

Gegen Ende des Jahres 1524 trat endlich David seine Reise von Rom nach Portugal an, nachdem ein Einladungsschreiben von dem König an ihn ergangen war. Der Papst ließ es nicht an Ehrenbezeugungen für ihn fehlen und gab ihm Empfehlungsbriefe an die Fürsten und Städte derjenigen Länder mit, durch welche er zu passiren hatte, damit ihm der Durchzug gestattet werde. Mit dem Anhange, der sich ihm angeschlossen hatte, reiste er durch Oberitalien und Frankreich mit pomphafter Aufschneiderei, ließ ein Banner mit kabbalistischen Zeichen und Inschriften vor sich hertragen und trug einen Schild mit den mystischen Gottesnamen, den er für den Davidsschild (Magen David) ausgab. Dieser Schild soll später in einer Synagoge zu Bologna als eine Reliquie aufbewahrt worden sein[7]). Seine Reise glich einem Triumphzuge; das päpstliche Schreiben hatte ihm die Wege gebahnt und ihm einen ehrenvollen Zug verschafft. In Lissabon angekommen, wurde er vom König Johann III. freundlich empfangen und öfters zur Audienz zugelassen.

Diese Erscheinung darf nicht befremden. Die portugiesischen Könige, die Nachkommen Heinrich des Seefahrers, gleich sehr vom

---

Auftreten. Das Buch Meoraot Olam, das zum Theil von Ibn Jachia abhängig ist, setzt übereinstimmend mit Farissol das erste Auftreten Davids ins Jahr 284: ויהי בשנת רפ"ד לפ"ק בא לעיר רומה איש אחד מארץ מרחקים ושמו דויד הראובני. Ich führe dieses Alles an, um die Abgeschmacktheit von Bartolocci's Urtheil über David Rëubeni ins rechte Licht zu setzen. Dieser unerquickliche Bibliograph behauptet nämlich, die ganze Erzählung von David Rëubeni sei ein quid pro quo und basire auf die Gesandtschaft des äthiopisch-christlichen Königs David an den Papst Clemens VII. Bartolocci klammert sich an Ibn Jachia an, als wäre er der Originalberichterstatter über diese Person und als wenn Abraham Farissol nicht vorher darüber geschrieben. Den Druckfehler bei Ibn Jachia, den ich erwähnt habe, gebraucht Bartolocci, um Ibn Jachia ein mendacium nachzuweisen (Bibliotheca rabbinica I. No. 98). Ihm schreiben Basnage und Wolf nach (Bibliotheca hebraca I 2004). Gerade aus der Vergleichung der Data ergibt sich, daß der Bericht über David Rëubeni nicht auf einer Verwechselung beruht. Nach Farissol war David im Jahre 1524 in Rom, während die Gesandtschaft des äthiopischen Königs David erst 9 Jahre später stattfand, und der Bericht darüber in der Schrift: l'ambassaderia di David re dell' Etiopia a san Clemente VII ist ebenfalls 9 Jahre nach Farissol Igeret Orchot Olam geschrieben. Man hat also keinen Grund, an der Historicität des David Rëubeni zu zweifeln.

7) Diese Notiz findet sich nur in Meoraot Olam, Joseph Cohen hat sie nicht: ויעש דגלים מעשה חושב וכתב עליהם שמות הקודש ועוד הוציא להם מגן וכתוב עליהם שמות הקדש ואמר להם שהוא מגן דוד מלך ישראל ואמרו שהוא עד היום גנוז בבית הכנסת של עיר בולוניא (Bolonia L).

Hange nach Länderentdeckungen wie von einem romantisch-religiösen Zuge bewegt, hatten lange nach dem fabelhaften Lande des Priesters Johannes, der durch Marco Paolo's Reisen in Europa populär geworden ist, Erkundigungen eingezogen. Dieses Land spielte in der Christenheit dieselbe Rolle, wie das Land des Wunderflusses Sabbation unter den Juden. Man versetzte beide bald in diesen, bald in jenen entfernten Welttheil und versprach sich von deren Auffinden das Hereinbrechen gnadenreicher Zeiten. In dem Reiche des Priesters Johannes suchte man das Urchristenthum in seiner jungfräulichen Gestalt. Der König Johann II. war eben so beflissen dieses Land aufsuchen, wie den Seeweg nach Indien entdecken zu lassen; zwei Juden, der Rabbiner Abraham und Joseph Lamego waren beim Suchen behülflich[8]). So mag es gekommen sein, daß sich König Johann III. für David Reubeni interessirte, um durch ihn Auskunft über das Land des Priesters Johannes zu erhalten, das natürlich noch immer nicht entdeckt war, weil es im Reiche der Fabel liegt.

Für die im Geheimen seufzenden Marannen in Portugal war das Erscheinen des David Reubeni daselbst und die Ehren, die er beim Könige genoß, von hoffnungsreicher Bedeutung. Unglückliche sind am meisten Illusionen zugänglich. Die Inquisition mit ihren Schrecken war zwar noch damals nicht in Portugal eingeführt, aber es wurde darüber mit dem päpstlichen Stuhle unterhandelt, und sie schwebte wie ein scharfgeschliffenes Schwert an einem Haare über ihrem Haupte. Die Marannen betrachteten daher den schwarzen Apostel von Chaibar wie einen Erlöser, und klammerten sich an ihn auf die Gefahr hin an, durch ihre offene Zuneigung zum Judenthume der Acht zu verfallen. Bei dieser Gelegenheit um 1525 wurde Salomon Molcho mit David Reubeni bekannt, und sein schwärmerischer Hang erhielt durch ihn Nahrung nnd ein bestimmtes, wenn auch phantastisches Ziel, das verhängnißvoll für ihn und die Marannen Spaniens wurde.

(Fortsetzung folgt.)

8) Vgl. Schäfer, Geschichte Portugals III. 154.

Briefe aus Oeſterreich.

III.

Indem ich daran gehe, über

Ungarn

zu berichten, geſtehe ich aufrichtig, daß ich lange hin- und her ſann, wo bei dieſem großen Kronlande zu beginnen ſei. Ein Blick auf die Karte des Kaiſerſtaates wird Ihnen zeigen, daß dieſes Kronland einen großen Theil des Staates ausmacht. Die Juden ſind darin nicht ſpärlich vertreten, und dieſe füllen die ganze Stufenleiter der Parteien und Parteiungen auf religiöſem Gebiete aus. Von den Ultrareformern, die in Peſth einen Gottesdienſt à la Berliner Reformgemeinde hatten, der durch den Willen der Regierung aufgehoben wurde, bevor er in ſich zuſammenbrach, bis zu der äußerſten Orthodoxie, die zwar jetzt nicht ihren Centralpunkt in Preßburg hat, und den Chaſidim, ſind alle Schattirungen und Nüancen vorhanden. Dieſelbe Mannigfaltigkeit tritt auf jedem andern Gebiete des Lebens hervor.

Verſuchen wir in dieſem Gewirre einen Faden zu finden. Wir wollen alſo an unſeren Bericht über Böhmen anknüpfen.

In Ungarn gibt es bekanntlich neben den Katholiken einen großen Theil Proteſtanten. Auch fehlt es nicht an anderen chriſtlichen Secten. Das Verhältniß zwiſchen Juden und Nichtjuden iſt jedoch da am freundlichſten, wo die eigentlichen Magyaren wohnen. Slowaken und Deutſche wetteifern gleichſam in ihrer Abneigung gegen den Juden. Der Slowake, wohl zu unterſcheiden von dem Slaven, hat in ſeiner Rohheit nicht genug Sinn und Verſtändniß für jüdiſche Sitte und jüdiſches Leben; der Deutſche wieder ſucht mit einem gewiſſen Anſtriche von ſogenannter Philoſophie (ſagt man doch ſtets, daß die Deutſchen ein Volk von Denkern ſind!) über das Judenthum abzuurtheilen. Daher kam es auch, daß bei dem Ausbruche der Unruhen im Jahre 1848 die Meute gegen die Juden ſich nur in jenen Bezirken erhob, wo entweder Deutſche oder Slowaken wohnen, die eigentlich ungariſchen Bezirke blieben verſchont.

Wir wollen hier nicht den Urſachen nachſpüren, möglich läßt ſich pſychologiſch eine Entſchuldigung finden. Die Deutſchen wie die Slowaken ſind früher in Ungarn niedergehalten worden. Der „magyar istén“ (der ungariſche Gott) hat blos an den Ungarn Wohlgefallen und das Volksſprichwort tot nem ember [1]) (der Slave iſt kein Menſch),

1) Wir haben hier nur zwei Sprüche herausgehoben, wie ſie in dem Herzen jedes Ungars lebten.

gaben gleichsam die moralische Berechtigung, die anderen Nationalitäten zu bedrücken. Der Gedrückte und Unterdrückte sucht aber darin seine Befriedigung, daß er nach unten einen Druck ausübt, wie er ihn von oben fühlt. Gegen den Juden, der eine rechtlose Stellung im Staate hatte, kehrte sich daher alle Bosheit, aller Muthwille. Wie so oft mußte auch da der Jude der Sündenbock sein für das, was andere Nationalitäten gegen einander verschuldet hatten.

Es ist dieser Punkt sehr zu beachten. Man kann es nämlich oft von bedeutenden Staatsmännern aussprechen hören, daß das Volk gegen eine vollständige Emancipation der Juden sei. Das Volk kühlt aber nur darum sein „Müthchen" am Juden, weil es diesen für rechtlos hält und meint daher, es sei alles gegen denselben gestattet. Mit dem Momente, wo das Recht des Juden offen ausgesprochen ist, hören diese Guerillakriege auf. Es ist übrigens in dieser Beziehung ein großer Schritt gemacht worden, seitdem Ungarn die früheren Vorrechte verloren hat und wie jedes andere ein Kronland des einigen Oesterreichs ist. Es war überhaupt eine eigenthümliche Wirthschaft in dem schönen freien Ungarlande, bis zu dem Jahre 1848. Die Juden waren, wie bereits bemerkt, vollständig rechtlos; nichts desto weniger haben sie gewissermaßen auf socialem Gebiete alles thun können, was sie wollten. Wie das kam? nun ganz einfach. Die Jurisdiction wurde von der Herrschaft ausgeübt: der Besitzer eines Gutes übte die Gerechtsame. Es standen beiläufig dem Gutsbesitzer dieselben Rechte zu, wie sie der Herr Graf Pfeil, nach eigenem Eingeständnisse in der Kammer, in Preußen geübt hat. Es waltete nur der Unterschied dabei ob, daß der ungarische Adel wirklich zumeist einen Adel der Gesinnung in sich barg und nicht so kleinlich war, wie jene kleinen Herren. Diese großen Herren kümmerten sich um kleine, kleinliche Dinge nicht und gewährten sehr Vieles, und ließen so manches gehen, was sie nicht der Mühe werth hielten festzuhalten.

So war es früher ein Leichtes, in eine jüdische Gemeinde Ungarns aufgenommen zu werden, mochte der Aufgenommene ein Ausländer oder Inländer von einem andern Kronlande sein. Von den Inländern waren es insbesondere Mährer und Schlesier, die dahin zogen, diejenigen nämlich, die in ihrer Heimat nicht gesetzlich heirathen konnten, weil sie keine „Familienstelle" erhielten; ferner auch solche, die an Töchtern reich gesegnet waren. Diese wurden zumeist nach Ungarn verheirathet, weil da die Mitgift eine kleinere, bei gleichen Verhältnissen sein konnte. In der Heimat mußte dem Bräutigam auch die „Familienstelle" bezahlt werden, die oft ein artiges Sümmchen kostete. — Wollte sich nun

Jemand in Ungarn heimisch machen, so wendete er sich an den betreffenden Rosch hakohol (ehemals Judenrichter, jetzt Bürgermeister genannt), und dieser wendete sich an die Herrschaft, d. i. an den Gutsbesitzer. Nahm dieser den Juden als „Unterthan" auf, was in den seltensten Fällen abgeschlagen wurde, so war man Ungar.

Es dürfte Ihnen auch bekannt sein, daß die Tolerirten in Wien zu einer ungarischen Gemeinde gehören mußten. Jeder Tolerirte mußte nämlich nachweisen, wo seine Frau nach seinem Ableben wohnen werde, da die Toleranz nur persönlich war und gesetzmäßig sich blos auf den ältesten Sohn forterbte. Starb ein Tolerirter, so sollte die Frau sammt den Kindern, die nicht die Toleranz genossen, in dem betreffenden Orte wohnen, wohin der Mann zuständig war, in dem Orte, den Mann und Frau oft blos vom Hörensagen kannten. Dieser Witwensitz, wie er genannt ward, lag gewöhnlich in Ungarn, wo man ohne große Anstrengung sich einbürgern konnte. (So kam es auch, daß Herr Prediger Mannheimer, bevor er sein Amt in Wien erlangen konnte, früher Mitglied einer kleinen ungarischen Gemeinde werden mußte.) Es sei übrigens bemerkt, daß ein solcher Fall nie eintrat; die Praxis war milder als das Gesetz.

In einer anderen Beziehung wieder waren die Rabbinen bevorzugt. Sie übten eine gewisse Jurisdiction aus. Ich führe nur einen Fall an. Das österreichische bürgerliche Gesetzbuch erkennt die jüdische Scheidung nicht an. Es kennt blos die gerichtliche Scheidung bei den Behörden, die aber versteht sich blos nach christlicher Weise „vom Tisch zum Bett", wie es genannt wird, statt findet[2]). Das jüdische Gesetz wieder kümmert sich um diese gerichtliche Scheidung nicht und es muß beim Rabbiner nach unseren Gesetzen die Scheidung vor sich gehen. Ohne Letztere wird wohl jeder Rabbiner eine solche Frau als Ehefrau betrachten. Noch mehr. Das österreichische Gesetz bestimmt als Scheidungsgrund nach obenerwähntem Sinne den Fall, daß der Mann zu einer fünfjährigen Kerkerstrafe verurtheilt wurde. Es haben sich derartige Fälle ereignet, doch die Frau durfte nach wie vor nicht heirathen. — In Ungarn hingegen fanden jüdische Scheidungen gar nicht beim Gerichte statt, der Rabbiner allein war befugt und berechtigt, nach eigenem Ermessen die Scheidung vorzunehmen, und dieselbe war gültig. Da die Verhandlungen bei den Behörden immer mit Schwierigkeiten

2) D. i. ohne vorhergegangene Erlaubniß der Behörden, die nach den im Josephinischen Gesetzbuche getroffenen Bestimmungen aburtheilen, worauf dann der Rabbiner vollständig scheidet und die Ehe als völlig aufgelöst betrachtet wird.

verbunden sind und derartige Dinge sich überhaupt sehr in die Länge ziehen, was alles in Ungarn nicht stattfand, so kamen auch Scheidungen in diesem Kronlande öfters als anderswo vor. Dasselbe Vorrecht hatten auch die Rabbiner in Betreff der Trauungen. In Ungarn gab es bei den Juden keine Geburtsbücher u. s. w. Wer sich daher trauen lassen wollte, hatte bei keiner Behörde darum zu petiren; er ging zum Rabbiner und die Sache war abgethan.

Alle diese Prärogative sind mit der neuen Ordnung der Dinge gefallen und geschwunden. Wer sich in Ungarn niederlassen will oder wer aus einem andern Kronlande dahin zieht, hat dieselben Schritte zu machen, wie im ganzen Kaiserstaate; auch ist die Autonomie der Rabbiner auf bürgerlichem Gebiete gebrochen.

Wenn wir auch geneigt wären, dieses als Verlust zu betrachten, so sind hingegen die Vortheile, die die neue Zeit den jüdischen Bewohnern dieses Kronlandes gebracht hat, weit überwiegend.

Vor allem rechnen wir dazu, daß die Niederlassung überall gestattet ist. In den „königlichen Freistädten", die früher den Juden unzugänglich waren, befinden sich jetzt überall Juden, und ebenso in den Bergstädten. Als Curiosum führe ich an, daß früher, wo es den Juden verboten war in den Bergstädten zu wohnen, ein Jude Pächter der kaiserlichen Opalgruben war. Es war Herr J. N. Goldschmidt in Wien, der im vorigen Jahre starb, wo die Pachtung auf die Erben überging.

Ferner müssen wir hervorheben, daß überall wo Juden wohnen, sie in politischer Beziehung mit den christlichen Bewohnern Eine Gemeinde bilden[3]). Während es früher kaum möglich war, daß ein Jude in Communalangelegenheiten auch nur das kleinste Amt erhalten konnte, befinden sich jetzt überall Juden im Rathe, wo über allgemein städtische Angelegenheiten verhandelt wird. Allerdings knüpft sich daran auch ein Uebel. Die Regierung hat dieses Land aus den Klauen der Revolution erobert, es wurden daher zu jener Zeit die Männer von der Regierung berufen, die die Ehrenämter in Gemeindeangelegenheiten bekleiden, und darunter befanden sich auch Juden. In derselben Weise aber, wie die Regierung diese Männer berufen hat, hat sie bis jetzt sich auch das Recht gewahrt, in der jüdischen Gemeinde als Cultusgemeinde die Vorsteher einzusetzen. Wir betrachten dieses als Uebel,

3) In den anderen Kronländern hat die Regierung die Vereinigung dem Ermessen der betreffenden Gemeinden anheim gegeben, und daher finden wir, daß in Mähren und sonst die christlichen und die jüdischen Gemeinden auch in politischer Beziehung getrennt sind.

weil wir die Autonomie der Gemeinden im Allgemeinen, und der jüdischen als Cultusgemeinde im Besondern gewahrt wissen wollten. Hoffentlich wird auch hier bald der Zustand, wie in den anderen Kronländern eintreten, daß jede Gemeinde ihre Vorsteher und Beamten selbst wird wählen können.

Die Frage der Besitzfähigkeit ist in Ungarn zum Theil gelöst, zum Theil ist sie noch eine brennende. Sie ist in so fern gelöst, als es höchst selten einen Ort in Ungarn gibt, wo früher Juden wohnten, die nicht irgendwie Grundbesitz hätten. Eben so bekannt ist aber, daß Tausende Joch Acker in Ungarn brach liegen, weil sich keine Hand vorfindet, die sie bebauen möchte. Es ist hier nicht der Ort die Ursachen anzuführen, die diesen Zustand herbeiführten; er ist nun einmal da. Mannigfache Projecte sind bereits vorgeschlagen worden, in welcher Weise diese Schätze des Bodens zu lüften wären. Ein besonderer Lieblingsgedanke mancher Staatsökonomen ist, Ungarn zu colonisiren. Es wurden auch Versuche damit gemacht, die aber, wie es in der Natur der Sache liegt, nicht gelungen sind. Der Fremde hat mit klimatischen Verhältnissen u. s. w. zu kämpfen, die nicht immer überwunden werden können. Es liegt nun klar vor, daß die Regierung die Hand daran legen muß, um in Ungarn selbst einen Wetteifer zu erregen; bei dieser Concurrenz kann sie aber nicht die Betriebsamkeit der Juden vergessen.

Gehen wir nun auf die inneren Verhältnisse über.

Während die Regierung in den anderen Kronländern schon lange vor dem Jahre 1848 darauf gedrungen hat, daß die neu anzustellenden Rabbiner Studien auf wissenschaftlichem Gebiete außer dem Talmud gemacht haben müssen, ist solches für Ungarn nicht erfolgt. Dieses Kronland befand sich nämlich in Ausnahmsverhältnissen, da es nach constitutionellen Formen regiert wurde. Hier aber war der Patriotismus der Stachel zur Bildung. Die Magyaromanie nahm in der letzten Zeit in excentrischer Weise überhand. Was nicht ungarisch war wurde verpönt, und die Juden nahmen über Hals und Kopf Theil an dieser Ueberſprudelung. Auf jüdischen Kanzeln wurde das Wort Gottes in ungarischer Sprache gepredigt; in jüdischen Schulen wurden die Lehrgegenstände in ungarischer Sprache vorgetragen. Was man auch gegen diese Ueberstürzung einwenden mag, eines ist dabei doch gewiß: der Patriotismus war der Grundhebel. Es ist daher doppelt und dreifach lächerlich, wenn man noch hie und da den Vorwurf aussprechen hört, der Jude habe keinen Sinn für das Vaterland, wo er geboren ist. — Es ist übrigens noch zu bemerken, da in Ungarn bis zum Jahre 1848 ein gewisses parlamentarisches Leben war, wo das Wort Macht und

Bedeutung hatte, so fanden es manche Gemeinden für nothwendig, Männer des Wortes als Rabbiner anzustellen, also solche, die einen gewissen Grad von Bildung auf wissenschaftlichem Gebiete hatten, die wenn auch nicht im Parlamente, doch von der Kanzel herab die Rechte der Juden vertheidigen konnten.

Ich kann jedoch ad vocem Rabbiner einen wichtigen Punkt nicht übergehen. Es ist bekannt, wie früher ein jüdischer Rabbiner gebildet wurde. Von Jugend an dafür bestimmt, war die ganze Bildung und Erziehung dahin gerichtet, den jungen Menschen zum Rabbiner heranreifen zu lassen. Hatte der Jüngling das dreizehnte Jahr zurückgelegt, so zog er auf eine Jeschiba oder bezog sie zu Hause, wenn eine solche im Orte bestand, und blieb da, bis er sich eine gewisse Summe des Wissens angeeignet hatte, wo er dann bei einer andern Celebrität seine Studien fortsetzte, oder sich in Privatverhältnisse zurückzog, bis er eine Stelle erlangte. Das Jeschibawesen hat nun so ziemlich ganz aufgehört; was noch als derartig gelten will, hat blos den Namen. Andererseits aber, wo Eltern sich geneigt fühlen ihren Sohn zum Prediger heranzubilden, lassen sie denselben frühzeitig studiren. Während der Zeit der Gymnasialstudien, die acht Jahre dauert, ist es dem jungen Manne kaum möglich, sich mit irgend einem anderen Gegenstande als den Gymnasialstudien wesentlich bekannt zu machen. Der Unterrichtsplan für Gymnasien ist in solcher Weise angelegt, daß die Studirenden vollauf beschäftigt sind. Bedenkt man nun, daß Gymnasialschüler hier vier Sprachen obligat erlernen müssen, lateinisch und griechisch eo ipso, deutsch, da die Unterrichtssprache deutsch ist, ferner ungarisch, da in jedem Kronlande die Landessprache als obligater Lehrgegenstand gelehrt wird, so kann es nur zu den außerordentlichsten Ausnahmsfällen gehören, daß ein junger Mensch in der frühesten Jugend einen bedeutenden Fond jüdischen Wissens sich erwirbt, und daß während der Gymnasialstudien der Eifer für den künftigen Beruf in so weit nicht erkaltet, um das bereits Erlernte nicht zu vergessen.

Ermessen Sie nun nach dieser Darstellung, die nicht im Entferntesten übertrieben ist, wie in einem oder zwei Jahrzehnten die Rabbiner sein werden. Ich glaube ein Beer-hetew lamdan wird zu den Seltenheiten gehören, da es Viele geben dürfte, die die Raschischrift nicht zu lesen im Stande sein werden. Man muß wiederholentlich auf diesen Gegenstand zurückkommen, um zeitig genug dem Uebel abzuhelfen. Dann dürfte es „zu spät" werden. Es wird diese Frage seit dem Abschlusse des Concordates, wie schon früher bei einer andern Gelegenheit erwähnt wurde, um so schwieriger. Die katholischen Gymnasien werden ganz

von katholischem Geiste getragen, und die protestantischen streben bei diesem Drucke, wie natürlich, in ihren Gymnasien den protestantischen Geist zu heben. Das Judenthum gehet da wie dort leer aus.

Mit wahrhaftig freudigem Gefühle kann ich Ihnen hingegen über den Stand der jüdischen Volksschulen, mit welchen oft eine Unterrealschule in Verbindung stehet, melden. Der Impuls ging nicht von oben aus, sondern die innere Nothwendigkeit drängte dazu. Ungarn stand in dieser Beziehung früher weit zurück, es bestanden gar keine Schulen; aber eben dieses gab die Anregung, daß solche errichtet wurden. Abgesehen von den größeren Gemeinden rücken jetzt bereits die kleinen Gemeinden nach, und Sie können in den Zeitungsblättern der Residenz massenhaft Anoncen finden, wo jüdische Lehrer für Schulen in ungarischen Gemeinden gesucht werden. Allerdings hängen sich noch manche Unzukömmlichkeiten daran, diese werden jedoch schwinden und die Schulen werden segenwirkend bleiben.

Allerdings wäre es auch jetzt an der Zeit, daß die Angelegenheit in Betreff der Kriegscontribution, die der damalige Feldzeugmeister Freiherr von Haynau erhoben hatte und die später von Seiten des Ministeriums für jüdische Schulzwecke bestimmt wurde, ventilirt werde. Wir wünschten nämlich, daß diese große Summe Geldes nicht einzelnweise auf den Standpunkt des mährisch-jüdischen Landescassafondes komme, wo Interessen sich auf Interessen häufen, ohne daß jene Zwecke dadurch gefördert werden, wie sie gefördert werden könnten.

Eigenthümlich genug ist, daß weder die Hauptstadt Ungarns, Pesth, noch die ehemalige Krönungsstadt Preßburg sich auf dem Gebiete des jüdischen Unterrichtes auszeichnen. Pesth bauet einen Tempel, und wie der Architekt desselben versichert, wird derselbe glorioser als der Salomonische Tempel sein; seit Jahr und Tag jedoch stehet die Gemeinde ohne Prediger, und fragen Sie nach den jüdischen Unterrichtsanstalten der Gemeinde, so werden Sie eine wenig befriedigende Antwort erhalten. Einen wenig erheblichen Eindruck mußte auch die Lösung der Orgelfrage in letzter Zeit machen, wo man nach Stimmen zählte, was Recht ist in Israel. Da hat es sich doch aufs Neue bewährt כי קל העדה כלם קדשים, jeder gab ein theologisches Gutachten ab.

Noch weniger erfreulich ist die Erscheinung Preßburgs. So gern man auch all die Formen nachahmen möchte wie sie unter dem verstorbenen Rabbiner waren, der Geist fehlt dennoch. Eines muß ich hervorheben. Die Realschule, die in Preßburg bestehet, gehört zu den ersten, die von dem Unterrichtsministerium seit dem Jahre 1848 ins Leben gerufen wurden. Damals hatte man noch den Grundsatz Si-

multanschulen zu gründen, die keinen religiös-confessionellen Charakter an sich tragen, und sie hat diesen Charakter bis jetzt beibehalten. Es ist der jüdische Religionslehrer an dieser Schule weit mehr bevorzugt als anderswo. Er erscheint daselbst regelmäßig bei den Lehrerconferenzen u. s. w.

Ich will mir nicht gestatten einen tiefern Blick in die jüdischen Gemeindeverhältnisse Ungarns zu werfen; sie sind selten erfreulicher Art. Die Ansichten haben sich noch nicht geklärt und die Personen stehen sich zu nahe im Raume, wo der Stoß unvermeidlich ist. Beinahe in jeder größeren Gemeinde stehen sich die Parteien auf religiösem Gebiete gegenüber. Die Einen wollen den Rabbiner nach altem, die Anderen nach neuem Schlage, und daher kommt es, daß diejenigen Gemeinden, die nicht bereits einen Rabbiner besitzen, ganz ohne geistliches Oberhaupt stehen. So viel jedoch hat sich klar herausgestellt, daß weder die Derascha in altem Sinne, noch die ganz moderne Predigt das Publikum befriedigen. Jene ist dem Volke nicht zugänglich, und diese bietet zu wenig Kern. Eins mit dem Andern muß verbunden sein; leider gibt es zu wenig Personen, die auf diesen beiden Gebieten gleich heimisch wären. Wird sie wohl die Zukunft bringen? —

Wissenschaftliche Aufsätze.

Der Commentar des R. Joseph Kara zu Job.

Die Seminarbibliothek besitzt in der von ihr acquirirten Saraval'schen Bibliothek mehrere werthvolle Manuscripte, unter denen hervorzuheben ist der bis jetzt noch nicht edirte Commentar des R. Joseph Kara — Zeitgenosse des R. Samuel ben Meïr (רשב"ם) — zu Samuel, Jeremia, den 12 kleinen Propheten, ferner zu Job, Kohelet bis 11, 2, Klagel., Esther, Esra, Nehemia. Dieser Commentar befindet sich in zwei Codd., verbunden mit dem Commentar Raschi's zu mehreren Büchern der h. Schr. und dem Commentar Saadia's zu Daniel. Beide Codd. sind von einer Hand in reiner gut leserlicher Handschrift geschrieben. Der erste Codex hat zu Ende folgendes Epigraph; וְתֹכֶל עבודת זה הפירוש של נביאים על ידי אני פולא בת ר' אברהם הסופר ביר' יואב נ"ע מבני בניו של רבינו יחיאל אביו של רבינו נתן בעל הערוך ואשתו של ר' יחיאל ביר' שלמה בשיני בשבת בארבעה ימים לירח אדר שנת המשת אלפים וארבעים ושמנה לבריאות עולם בעיר רומא דיתבא על נהר טיברים המקום יוכיני להנות בו אני וזרע זרעי עד סוף כל הדורות

ויקויים עלי מקרא דכת' ובא לציון גואל ואני זאת בריתי אותם אמר י"י רוחי אשר עליך ודבריי אשר שמתי בפיך לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר י"י מעתה ועד עולם.

זכרה לי אלהי לטובה ולי אני אמחיך: Der zweite Cod. hat zu Ende: כרצונך היטיבה.

Wir geben in Folgendem einige Proben aus dem Commentar des R. Jos. Kara zu Job. Im Mscpt. sind K. und V. nicht bezeichnet: bei jeder Rede ist jeder Redende mit ויען איוב, ויען אליפז וכו' in einer besondern Zeile angegeben. Zur bessern Uebersicht haben wir K. und V. bezeichnet.

פירוש איוב לר' יוסף קרא

(א)

(א) תם וישר ולא תאמר בפני הבריות היה תם וישר אבל בדברים שבינו לבין המקום לא היה צדיק לכך נאמר ירא אלהים וסר מרע. (ג) ויהי מקנהו על שם שבאחריתו יסף לו את כל אשר לו למשנה הוקצב חשבון עושרו ומקנהו בראשיתו. וחמש מאות, הם אלף פרים, ועל שם שהיו נהוגים זוגים קשורים ומחוברים בחרישתם, צמודים במלאכתם אחז המקרא לשון צמד בקר, ועבודה רבה, גרנדא בלע' הם עבדים ושפחות לרעות הבהמות, וכן בכל מקום שמזכיר מקנה צאן ומקנה בקר מזכיר בצידם עבדים ושפחות הרועים אותם, דכת' ויפרץ האיש מאד מאד, ויהי לו צאן רבות ועבדים, וכן ויהי לו מקנה צאן ומקנה בקר ועבודה רבה דיצחק. מכל בני קדם, מכל בני מזרח, כי ארץ עוץ היא ארץ ארם, במזרחו של עולם שנ' ארם מקדם ופלשתים מאחור. (ד) והלכו בניו ועשו משתה בית איש יומו והלכו (צ"ל ושלחו) וקראו לשלשת אחיותיהם, מקרא זה כתב לך שלא תחמה כשאתה קורא בעיניין ויהי היום ובניו ובנותיו אוכלים ושותים יין בבית אחיהם הבכור ותחמה לומר משתה זה מה טיבו לכך קדם ולימדך שכך נהגו כל ימיהם, לעשות משתה בית איש יומו. (ה) כי הקיפו, פת' כשימי המשתה חוזרין חלילה וכן חג האסיף תקופת השנה פת' כשימות השנה חוזרין חלילה. ויקדשם פת' וזמנם לסעודה כמו התקדשו ובאתם איתו בובח דשמואל, וכן התקדשו למחר ואכלתם בשר. וברכו אלהים בלבבם, פת' על הניגלות איני דואג שאילו ראיתי בהם איש עובר עברה הייתי מוחה על ידם אבל על הירהור שבליבם שלא ניתן בידי למחות אני מביא כפרה זו ואת אומרת עולה באה על הירהור הלב. ככה יעשה איוב היה עושה איוב, וכן משפט הכתובים בדבר ההווה והרבה פעמ' שכותב לש' עבר ופעמ' לשון עתיד כמו או ישיר משה, ויש אשר יהיה הענן, ואז יבנה יהושע והדומין להן. (ו) ויהיה יום אותו יום שחזרו חלילה לאכול בבית אחיהם הבכור. בני האלהים צבא השמים הקרובים לשכינה להיות בני ביתו ועל שם כך נקראו בניו. להתיצב על י"י, פתרון להתיצב לפני י"י כמו ויאמר שאול אל עבדיו הנצבים עליו שפתר' הניצבים לפניו, וכן ראיתי את י"י יושב על כסאו וכל צבא השמים עומדים עליו ופת' עומדים לפניו, ואין לך יום שאין הקב"ה דן את

עולמו עם פמיליא שלו, ויבא גם את (ט"ס) השטן בתכם לפי שאילו בני האלהים הנזכרים בעיניין היו דנים את העולם לפניו לזכות, בא השטן בתוכם להטות את העולם לכף חובה, שאין לך בית דין לא בפמיליא שלמעלה ולא בפמיליא שלמטה אלא אם כן יש בהן דנין לזכות ויש בהן דנין לחובה, ואף כאן בני האלהים עומדים לפניו ודנין לזכות והשטן בא בתוכם לדון לחובה. (ז) מאין תבוא, כאילו אמ' כלום עשית את שלך, שאתה יורד ומסית, עולה ומקטרג המצאת איש לקטרג עליו. ויען השטן את י"י משוט בארץ ומהתהלך בה, אל תאמר אדם אחד מאלף מצאתי לקטרג עליו אלא שטחתי בכל העולם והתהלכתי בכל הארצות ואין לך אדם שאין פיטקו בידי להעיד עליו והקבה שאין חפץ במות הרשע ורואה און וכאילו אינו וכובש עין מבריותיו השיבו (ח) השמת לבך אל עבדי איוב וכיוצא בו, (ט) החנם ירא איוב את אלהים כאילו אמר אף על איוב יש לי תשובה עליו כשם שמפרש והולך, החנם ירא איוב אלהים (י) הלוא אתה שכת בעדו הגנת כנגדו כמחיצה זו, כמו הסר מסוכתו, מחיצתו, וכל בעד האמור בלשון עבריית אינו אלא כנגדו ובפניו כמ' וסגרת הדלת בעדך ובעד בנייך וכן י"י מגן בעדי. מעשה ידיו ברכת זה עבודת האדמה כעיניין שנ' באספך את מעשיך מן השדה וכן ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות בחריש ובקציר תשבות, וכן יפתח י"י לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו ולברך את כל מעשה ידיך. ומקנהו פרץ בארץ פת' פרה ורבה בארץ כמו ופרצת ימה וקדמה, וכן ויפרץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות. (יא) ואולם כמו ואבל, שלח נא ידך אם לא תראה שבפניך יברכך, יברכך כינוי מילה. (יב) ויצא השטן מאת (צ"ל מעם) פני י"י, לעשות שליחותו. (יג) ויהי היום ובניו ובנותיו אוכלים ושותים יין הזכיר את (ט"ס) המקרא את אכילתם ומשתה שלהם, בבית אחיהם הבכור לפי ששם היתה מיחתם שנ' ויפול על הנערים ויכותו, ועל כן גילה האכילה תחילה. (יד) ומלאך בא שליח. הבקר היו חורשות והאתונות רועות על ידיהם, פת' אצל הבקר היו האתונות רועות אצלם, שלא במקום החרישה, זהו פשוטו ומדרשו שגור בפי הכול. (טו) ותפול שבא, נפלה מלכת שבא עליהם ותקחם כמו ויבא יהושע וכל עם המלחמה עמו עליהם על מי מרום פתאום ויפלו בהם. לברי להגיד לך לברי נמלטתי ובאתי להגיד לך. (טז) עוד זה מדבר בעוד שזה מדבר, כמו עד שהטלך במסיבו. באה מעבר המדבר, שאין לך רוח חוקה אלא רוח הבא מעבר המדבר לפי שאינו מנוחק בבתים ולא משובר בחומות, וכל זה היה השטן עושה נכנס בלב מלכת שבא ונותן בלבה לצבוא על איוב ולבוז בקרו וצאנו, חזור ונכנס בלב כשדים ונותן בלבם שיתפשטו על הגמלים ויקחום ואת הנערים יכו לפי חרב, ומשאיר אחד בהם להגיד, חזר ונעשה הוא עצמו אש בוערה ובוער בצאן ובנערים ותאכלם, והוא עצמו מתהפך בתחבולתו ונעשה רוח מסיבית ומפיל הבית על בניו ועל בנותיו, ובכולן לא קרע את מעילו כי אם על שמועה זו, שאין קורעין אלא על המת. (כ) ויגז את ראשו חלש בשערו, כמו גוי נזרך מחרנ' חלשי וכן ממעי אמי גחי אתה מושכי מבטן אמי, צידק מידת הדין עליו והודה. (כא) ויאמר פת' כי

אמר ערום יצאתי מבטן אמי ,ערום אשוב שמה, כאילו אי כל מה שניטל ממני לא משלי הפסדתי, ולא משלי הוסת איש שהרי כשיצאתי מבטן אמי לא הבאתי עמי לא ממון ולא בנים ובנות אלא אלהים הוא נתנם לי כשם שאמ' דוד כי ממך הכל, ואם הוא חזר ולקחם מה אני בא להתרעם על מדה זו כשרצה נתנם וכשרצה לקחם יהי שם י"י מבורך שנתנם, והודאת והשתחויה לשמו שלקחם, כעיניין שנא' למעלה ויקד ארצה וישתחו, והשתחואת זו על חלקיחה קיבל את הדין מאהבה. וערום אשוב שמה אינו אי' שישוב בבטן אמו אלא אשוב למקום אשר אשוב שמה, זה פשוטו לפי עיניינו, ור' סנ' חלבו וצ"ל פתר אם כשם שיצאתי מבטן אמי ערום בלא חטא, הייתי שב למקום אשר אשוב שמה היא האדמה אשר לוקחתי משם ערום בלא חטא אין לי לשית לב על צאן ובקר וגמלים ועל בנים ובנות שי"י נתן וי"י לקח אלא מה יתאונן אותו האיש על חטאיו שערום יצאתי מבטן אמי בלא חטא וסחר הוא נקבר ועונותיו על עצמותיו. (כב) תפלה בלשטימיא בל"ע כמו ובנביאי שומרון ראיתי תפלה והוא לשון דיבה מלמוד שעמר בניתיתו.

(ב)

(ב) אי מזה תבוא, אי זה מקום שתוכל לומר בו מזה מקום אני בא. (ג) מחזיק אותו, ובמקומות הרבה הוא לשון אחיזה, כמו וישלח ידו ויחזק בו, שפת' ויאחז בו, וכן מחזיק באוני כלב. לבלעו לשון השחתה, כמו בלע י"י ולא חסל, וכן כי אמר איש וכי יבולע שפתרו כי ישחית. (ד) עור בעד עור אבר כנגד אבר, דרך אדם כשיראה חרב באה על ראשו, יגן בזרועו בפניו וכל שכן כל אשר לאיש בממון יתן בעד נפשו, בפני נפשו למגן. (ה) להתגודד, גדטיר בלע' ולשון משנה הוא גדדו והעמידו על גלדו. והוא יושב בתוך האפר, יושב היה לארץ מפני אבילותו שהיה מהאבל על בניו, וכתב לך מקרא זה שלא תתמה כשאחה קורא בעיניין וישבו אחו לארץ ותאמר חיכן לימדנו שאיוב היה יושב לארץ. (ו) גם את הטוב נקבל, פת' גם את חטוב עחידים אנו לקבל, כשם שקיבלנו את הרעה, וכן ירמיה חוא א' כי אם הוגח וריחם, ומיכן ואילך את הרעה לא נקבל. בכל זאת אף כשנגע אל עצמו ואל בשרו לא חטא איוב. (יא) ויועדו יחדו לבוא לנוד לו על הרעה הבאה עליו ולנחמו פת' וגם באו על דעת כן לנחמו, כסבורין היו שלא לקח כל כך בגופו ומבקשים לנחמו ולומר לו, אם ממון איבדת יש לי"י לחח לך הרבה מזה, ואם בניך מתו שכר פרי בטן וישוב והיטיבך והרבך ואל תשת לבך להם אבל כשנכנסו וראוהו טוכה בחולי שאין אדם יכול להתרפות בכיוצא בו ומראהו לא מראה כעיניין שמספר והולך, (יב) וישאו (את) עיניהם מרחוק ולא הכירוהו אותה שעה וישאו קולם ויבכו ויקרעו איש מעילו ויזרקו עפר על ראשיהם כדי שתעל שועתם אל האלחים השמימה. (י"ג) ואין דובר אליו דבר למה כי ראו כי גדול הכאב מאד, בנוהג שבעולם מי שטבעה ספינתו בים ובניו נחרים באים אוהביו לנחמו ואומרים לו אם ממון הפסדת החנחם בבניך הנותרים או אם מתו גם בניו ורק גופו נשאר עליו בריא מנחמים אותו ואומרים לו התנחם בך שהרי חרבה ראינו בני אדם

שפחו להם בנים והולידו אחרים, אבל באיוב גדל הכאב מאד שלא היה להם לנחמו אפילו בגופו וכשראה שישבו להם משחומטים שבעה ימים ושבעה לילות, לאחר שעברו שבעה ימי אבלו שדין אבילות שישב בדד וידם, ולאחר ימי אבילות.

(ג)

(א) פתח איוב את פיהו ויקלל את יומו.

(ב) ויען איוב

ויצעק איוב, וכל עניית האמורה אינה אלא הרמת קול, ואב לבולם, ועגו הלוים ואמרו (אל) כל איש ישראל קול רם, וכן ועניתי ואמרת דביכורים. (ג) יאבד יום אולד בו, פת' והלואי מי יתן והיה אבד היום והלילה שהורתני אמי בו וכן והלילה ההיום שיולדתי בו, כיוצא בו אתה אומ' להגיד בבוקר חסדך ואמונתך, כיוצא בו אתה אומ' מה טובו ומה יפיו דגן בחורים ותירוש יגובב בחולות, אם תאמר כשתתייפנה הבחולות בתירוש בלבד אין זאת שחשחה ביריה ולא תאכל שיהנה ממנו, וגם אם תאמר שייפה הדגן את הבחורים בלא תירוש גם אכילה בלא שתייה אין טוב באדם, אלא על כרחך דגן ותירוש יתן, ינובב, תנובה הקב"ה לבחורים ודגן ותירוש ינובב הקבה לבתולות, אף כאן יאבד יום איולד בו פת' יאבד יום ולילה עמו שיולדתי בו, וכן יאבד ליל ויומו עמו שהיה אדם יכול לומר הורה גבר הורה איוב, אותו הלילה הורה בו איוב, זהו פשוטו ומדרשו שנור בפי חכול. (ד) היום ההוא יהי חשך, פת' להפר ברית היום וחוקות ירח וכוכבים לאור לילה מהיות יומם ולילה בעתם אי איפשר שכבר נגזרה גזירה ששת ימי בראשית, שלא ימושו החוקים האלה מהיות יומם וליליה בעיתם, שיהא האור נכון לששלת היום וירח וכוכבים לששלת הלילה, אבל מי יתן והיתי יכול לבטל גזירה זו שהלילה ההוא יהי חשך. אל תופע, עליו נהרה, פת' שלא יעלה בו עמוד השחר. (ה) יגאלוהו חשך וצלמות, פת' מי יתן והיה כח בידי לגזור עליו שיגאלוהו חשך וצלמות ותשכון עליו ענגה, ויבעתוהו כמרירי יום, פת' כאותם הלברים שעושין את היום לבריות מר, הם עננים וסטרות עז וברד ושלג וקיטור. (ו) יקחהו אופל, הלואי ויקחהו אופל. ואל יחד ביסי שנה, הבא ליטנות לילי שנה אל יאמר בו המונה אחד שלא יהא נמנה בכללם, וכן נוהגות האותיות בגד כפת בסוף תיבה בגזירת פעל שלה ה' שהן דגושות ומנקדות בחטף כמ' וישב מן שבה, יפת אלהים, ויבך, וילד, וכן ויחד כמו אחד, אבל א' אינה יכולה לינקד בחטף מפני חזק (?) קריאתה. במספר ירחים אל יבוא, כופל מילתו. יגאלוהו, כמו להם מגואל, במה גאלנוך, והוא לשון לכלוך. (ז) הלילה ההוא יהי גלמוד, שלא תבוא רננה בו, זה הרגש בני אדם שבמשמרה האחרונה עד שיעלה עמוד השחר כבר הבריות יקיצו משנתם ונותנין קול כמו ותעבור הרינה במחנה, שפת' ותעבור הקול במחנה, שנהרג אחאב, וכשהוא או' יהי גלמוד כאילו או' יהא בו דומיה ולא ישמע בו קול הברת בני אדם, גלמוד לשון יחיד, וכן מנהג העולם בזמן שאדם יושב יחיד הוא שותק לפי שאין לו עם מי לספר, יקבוהו, יקללוהו כמו קבה

לי, אוררי יום, כל מי שיבוא לקלל את יום שנולדתי (שנולד?) בו כל בני אדם העתידים לנוד צער שלהם, עורר לש' נידה ולש' אנחה, כמו ונקי על חנף יתעורר, שפח' ונקי עם חנף יתעורר יתנדד ויאנח, ליתן (לייתן) צער שלהם. (ט) ואל יראה בעפעפי שחר, אל יראה הרואה באור הבוקר עפעפי שחר, לשון אורה, כמו והופיע אור עננו. (י) כי לא סגר דלתי בטני, לכך אני מקללו כי לא סגר מי שהיכולת בידו לסגור דלתי בטני פת' דלתי בטן אמי שהוא היה בטני שגדלתי בתוכו ט' חדשים שאם עשה כן או ויסתר עמל מעיני. (יא) למה לא מרחם אמות, ואם גרם העון שנולדתי למה לא הייתי מת סמוך ליציאת רחם, ומבטן יצאתי ואגוע, כופל מילתו. (יב) למה (מדוע[1]) קידמוני ברכיים לאחר שאין זאת, שלא מתי משעה שיצאתי מבטן אמי ונפלתי לארץ כדרך כל הנולדים מדוע קידמוני ברכים, אומנתי להושיביני עליהם, להיניקני שדיה. (יג) כי עתה, שאילו לא הייתי יונק עתה הייתי שוכב ושוקט בקבר. (יד) עם מלכים ויועצי ארץ הבונים חרבות למו, מאחר שהכל מחוקנין לסעודה זו הכל למיתה הן עומדין ולא ישא אלהים נפש אם כן כאשר לכל מקרה אחד לאשר יצא מבטן אמו ומת באותה שעה ולמלכים ששבעו טובה שקיבלו מלכות מאבותם, וליועצי ארץ שנשתכרו בחכמתם שאספו הון רב ובנו חרבות למו, לבסוף שווים כמלך כיועץ כקטן כנפל כשר המטלא ביתו כסף וזהב, ולמחר הוא נקבר לא ירד אחריו כבודו, אין לך מלך בעולם שיכול לומר בכח ידי מילטתי נפשי מן המות, ולא כופר איש נפש עשרו, ומה הנאה יש לו ומה בצע ממה שנהנה מן העולם הזה יותר מן הנפל ומן הקטן שלא ראו טובה מימיהם, מאחר שכולם לריטה ותוליעה הם עומדין. (טו) שם רשעים חדלו רוגז, לכך אני או' אשרי מי שלא נולד ולנולד אשרי מי שמת בצאתו מרחם אמו, שלא ראה עמל, ואם חיה וראה עמל אשרי מי שקיבל עליו את שלו כבר ומת בין צדיק ובין רשע, שאם רשע הוא שם רשעים חדלו רוגז חדילים כדי להרגיז לבוראם, ואם אדם הוא שראה עמל בעולם הזה שם ינוחו יגיעי כח, אילו בני אדם שנתייגעו בעולם הזה על ידי כח שעשו להם אחירים רעה. (יח) יחד אסירים שאננו לא שמעו קול נוגש הוא מכאוב הנוגש בהם. (יט) קטן וגדול שם הוא ועבד חפשי מאדניו, פת' מאחר שמת בקטנותו וגדול ששבע לו ימים שניהם אחריתם להיות שם, ואל מקום אחד הכל הולך אם כן (יט. כ) למה יתן לעמל אור וחיים למרי, שלא נחת לזה שמת לו משיצא לו ממעי אמו ועמל לא ראה ונפשו לא מרה מזה שהאריך ימים בעמל ונפשו מרה לו כל ימיו, ובכל יום יום מחכים למות ואילו היה יכול כיון שצרה באה עליו היה שומט את נפשו ומשליכה, וכן אילו היה לחזר אחר המיתה ולמצוא אותה בשאול היה חופר אחריה ומעלה אותה ומוציאה ובולעה כדי שימות כשם שמספר והולך. (כא. כב) ויחפרוהו ממטמונים היה אדם חופר אחריה אם היה מוצא אותה, והיו שמיחים אלי גיל שמחה זו וישישו אם ימצאו קבר. (כג)

1) Ueber derartige Ungenauigkeiten weiter, wo über die Ueberſetzungsweiſe Kara's überhaupt Mehreres. — Die Art und Schreibweiſe des Cod. iſt bis auf die Unterſcheidungszeichen aufs Genaueſte beibehalten worden.

לגבר אשר דרכו נסתרה, פת' כל מה שאמרתי לא אמרתי אלא על גבר כמוני אשר דרכו נסתרה, פת' צדקתו נסתרה ואינה גלויה לפניו, ויסך אלוה בעדו סך את דרכו כמו הנני סך את דרכך בסירים, לגבר כמו על גבר, כמו שאתה או' וישאלו אנשי המקום לאשתו שפת' על אשתו, וכן ואמר פרעה לבני ישראל שפת' על בני ישר'. (כג) לפני לחמי לפני שעת אכילתי שהיה לי לאכול ולשתות ולשטוח או אנחותיי באות ושאגותיי הולכות ורבות כמים לים מכסים, ויתכו לשון יציקה, כמו לצקת ותרג' לאתכא, כדתוך כספ. (כה) כי פחד פחדתי, והו שאמר למעלה, כי אמר איוב אולי יחטאו (חטאו צ"ל) בניי ויאתייני, הנה רוח גדולה באה מעבר המדבר ויגע בארבע פנות הבית ויפל על הנערים וימותו, ואשר יגורתי יבוא לי כפל מילה. (כו) לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי מפחד אשר הייתי מפחד, ויבוא רוגז, פתר' ויבא הפחד שפחדתי, רוגז אינו שם פורענות, הבאה על האדם, אלא לשון פחד ודאגה שאדם מתפחד ודואג שלא יבוא, כמו שמעו עמים ירגזון, וכן ותתנו הארץ ותהי לחרדת אלהים, וכן שטעתי ותרגז בטני, וכן רגזו ואל תחטאו שכולם להבא ואינם לשעבר, אלא על שעתיד להיות אף כאן ויבא רוגז פתרונו הרוגז שרגזתני לשעבר בעוד שהיו בני בחיים שלא ימותו אותו רוגז בא.

(Fortſetzung folgt.)

Recenſionen und Anzeigen.

Die Geſchichte Iſraels für die iſraelitiſche Jugend. Von G. Wolf. Erſter Band. I. und II. Theil. V und 72 und 136 Seiten. Wien 1856. Knöpfelmachers Buchhandlung.

Um der Jugend die heil. Geſchichte werth und theuer zu machen, muß zu ihr im Geiſte dieſer Geſchichte, wie er ſich in ihrer einfachen tief das Gemüth ergreifenden Redeweiſe offenbart, geſprochen werden. Die Sprache der Schrift ruft volle Accorde in dem Herzen des unverdorbenen jugendlichen Menſchen wach, und wird ſie in ihrer Lauterkeit und Friſche dem Kinde mitgetheilt, dann gräbt ſie ſich tief in ſein Gemüth ein und es werden nicht die Früchte des Baumes des Wiſſens, von dem unſere Jugend nur zu zeitlich koſten muß, die Früchte jener göttlichen Ausſaat ganz zu verdrängen vermögen. Die wichtige Aufgabe iſt alſo den eigentlichen Ton zu finden, in der die h. Schrift charakteriſirenden Sprache zu ſprechen. Der einfachſte Weg wird wohl der ſein, die Schrift in der Urſprache vorzutragen: wird das Kind unter Beihülfe des vernünftigen Lehrers mit ihr unmittelbar vertraut gemacht, dann wird ſie ihm durch die hebr. Sprache ſelbſt ein theueres Kleinod,

ein in einem heiligen Schrein aufbewahrter Schatz, den auch die äußere Hülle hehr und ehrwürdig für das ganze Leben macht. Doch stellt sich, so sehr gewünscht werden muß daß der männlichen Jugend die Schrift in ihrer Unmittelbarkeit als eigentliche Quelle in die Hand gegeben werde, für die weibliche Jugend, der das Studium der hebr. Sprache nicht zugemuthet werden kann, das Bedürfniß eines ihr angemessenen Lehrbuches der h. Geschichte dringend heraus, und für manche spätere den Uebergang zur jüd. Geschichte bildende Partien ist auch für Knaben eine solche Aushülfe nicht unwillkommen. Es kann daher nur mit Anerkennung das Streben der Neuzeit auf diesem Gebiete gedacht werden, und die Arbeiten eines Büdinger, Cohn und Dünkelsbühl u. A. haben allgemein die ihnen gebührende Würdigung gefunden. Wir freuen uns, auch der vorliegenden Schrift Lob zollen zu können und in ihr eine Seite zu finden, die sie zu einem selbstständigen, neben jenen früheren Schriften nicht entbehrlichem Product macht. In jenen Lehrbüchern ist die heil. Geschichte objectiv, als dem Kinde Gegenüberstehendes gehalten, ihm tritt zwischen ihm und der Schrift der Lehrer als Medium, es fühlt es lerne, sein Lehrbuch sei ein eingerichtetes Lehrbuch. Selbst die den verschiedenen Abschnitten je angehängten Verse und relig. moralischen Nutzanwendungen vermehren, so unbestritten ihr Werth ist, diese Objectivität und machen jene Schriften mehr zu einem Handbuch für Lehrende als für Lernende. Herr Wolf hat einen andern Weg eingeschlagen: er läßt die Schrift selbst zum Kinde reden, dem Kinde tritt in diesen einfachen, dem Urtexte mit sorgfältiger Treue angepaßten Erzählungen die h. Schrift selbst gegenüber. Die relig. und moral. Lehren hat der Verf. an vielen Stellen fein dem Texte einzuweben gewußt, und hierdurch das Störende der angehängten Betrachtungen glücklich beseitigt. Natürlich wird darauf gerechnet, der Lehrer werde die hingeworfenen kurzen Winke begreifen und sie weiter verarbeiten. So I S. 2 bei der Schöpfung der Frau: „So schön aber auch der Aufenthaltsort Adams war, so sehr er Alles aufs Vorzüglichste bestellt fand, so war er doch nicht glücklich. Er war allein, kein Mensch nahm Theil an seinen Freuden, an seinem Glücke.“ S. 3 Kain und Abel: „Da es bei den Gaben die wir bringen zumeist darauf ankommt, ob wir sie mit frommem Sinne bringen, so wendete sich Gott ff.“ S. 40. Die Erscheinung im Dornbusch: „Unwillkürlich wurde er durch diese Erscheinung an sein Volk erinnert. Von seinen Feinden hart gedrängt, hielt es sich doch immer aufrecht. Die grausamsten Mittel wurden angewendet, um dasselbe zu vermindern, und doch wurde es immer zahlreicher.“ Vgl. auch S. 54 Aarons Hinge-

bung u. a. Als Beigabe iſt dem 2. Theile eine Ueberſicht der geſchichtlichen Perſonen und Ereigniſſe angehängt, wobei ſich jedoch der Verf. mit Recht nicht auf die Chronologie einläßt. — Da dieſe Schrift wahrſcheinlich bald vergriffen ſein und eine neue Auflage nothwendig werden wird, glauben wir auf Manches aufmerkſam machen zu müſſen, das durch kleines Verſehen ſich eingeſchlichen und leicht verbeſſert werden kann. I S. 43. „Nun kam die Finſterniß. Bei dieſer Plage verſprach der König, daß er nun Alles thun wolle. Als ſie gewichen war, blieb Pharao bei ſeinem verſtockten Sinne.“ Dieſes iſt wie bekannt auf einige frühere Plagen zu beziehen. Bei der Finſterniß hat Pharao nichts verſprochen. — II S. 18 wird die Tochter Jephtha's als wirklich dem Tode übergeben dargeſtellt. Hier hätte manches den Eindruck auf das kindliche Gemüth Mildernde einfließen ſollen. — Da der Verfaſſer manche einfache anſprechende Erklärung zu geben weiß, vergl. I S. 8 „der Regenbogen“, ſo wäre ſolche Erklärung auch wünſchenswerth geweſen bei Chanoch I S. 4, bei der Weigerung Moſis S. 42, wo leicht ſeine Beſcheidenheit hätte hervorgehoben werden können, ferner S. 60 bei dem Zweifel Moſis. S. 50 ſcheinen die Worte „das dritte Gebot“ ausgefallen. — Manches iſt wohl als öſterreichiſcher Provinzialism zu betrachten, aber da das Werk nicht für Oertlichkeiten berechnet iſt, ſo durfte beſſer der allgemeine Sprachgebrauch im Auge behalten werden. So I S. 2 „lernen zu gehorchen, lernen ſich zu fügen“. S. 4 „von den Gewiſſensbiſſen gequält“. S. 57 „woben“ für „webten“. II S. 117 „die Frommen in Jeruſalem empörten ſich darüber“, da hier nicht ein offener Aufſtand gemeint iſt, ſo wird erwartet „waren empört“ oder „entſetzten ſich“. — Auch hinſichtlich der Orthographie hätte der Herr Verfaſſer auch fernere Kreiſe berückſichtigen mögen. „Rat, Not, wert u. dgl.“ können ſchwer das gedehnte h entbehren, und mit „tot, töten“ kann Auge und Ohr ſich nicht befreunden. — Doch wird der eigentliche Werth des Werkes hierdurch nicht vermindert, und ſchließen wir mit dem Wunſche, daß bald der verſprochene zweite Band folgen möge.

Die Mittheilungen über wichtige neue Erforſchungen auf dem Geſammtgebiete der Geographie von Dr. Petermann 1855 XII bringen einen Artikel, „Die hypſometriſchen Forſchungen in Paläſtina“, aus dem wir Folgendes geben: „Erſt ſeit ohngefähr 20 Jahren hat man angefangen, die Höhen-Verhältniſſe von Paläſtina einiger Aufmerkſamkeit zu würdigen, und von den unzähligen Reiſenden haben es ſich wenigſtens ein paar angelegen ſein laſſen, für die hypſometriſche Kunde

dieſes Landes thätig zu ſein; mit beſonderem Danke nennen wir die in dieſer Beziehung verdienteſten Namen: Moore und W. G. Beek (oder Beke, Bruder des berühmten Reiſenden in Abyſſinien, Charles J. Beke, jetzt in Mauritius) (im J. 1837), Schubert (im J. 1837), Bertau (1838 und 1839), Ruſſegger (1838), Symonds (1841), v. Wildenbruch (1845) und Allen (1850). Auch Seitens der amerikaniſchen Expedition unter Lynch ſind im J. 1848 Nivellirungen angeſtellt und barometriſche Beobachtungen gemacht, indeß nicht in der Ausdehnung, als man es von einer ſo großartigen Expedition füglich hätte erwarten können. Auch hat man ſo wenig Gewicht auf dieſe wiſſenſchaftlichen Reſultate gelegt, daß für ihre Bekanntmachung nur ſehr ſtiefmütterlich Sorge getragen wurde, wie z. B. von dem von Lynch verfaßten und in Philadelphia herausgegebenen Bericht über dieſe Expedition nicht weniger als neun (!) Ausgaben erſchienen ſind, ohne daß man daraus irgend etwas Specielles oder Genügendes über die hypſometriſchen Arbeiten derſelben erführe. Es iſt zwar außerdem ein officieller, an das Navy-Departement in Washington gerichteter Bericht gedruckt, aber wegen ſeiner Unzugänglichkeit wenig bekannt geworden.

Die Höhen-Verhältniſſe in Paläſtina beſitzen in mehrfacher Beziehung ein ganz ungemeines Intereſſe, wie keine andere Region der Erde. Auf verhältnißmäßig kleinem Raum umfaßt das Land Alpine Gebirgs-Syſteme neben großartigen Furchen, die tief unter dem Niveau des Meeres liegen; dann wiederum ausgedehnte und mächtige Plateau-Länder, die aber ſo ſanft vom Meere aus aufſteigen, daß man die Höhe kaum ahnt, auf der z. B. Jeruſalem liegt. Man denke ſich den Brocken noch über 400 par. Fuß höher, und dann Jeruſalem auf der Spitze deſſelben belegen, das todte Meer aber kaum ſo weit als Halberſtadt und in derſelben Höhe, ſo hat man eine Vorſtellung von dem Höhen-Unterſchiede zwiſchen Jeruſalem und dem todten Meere.

Ueber das merkwürdige Wady el Arabah, die ſüdliche Verlängerung der großen Depreſſionsfurche von Paläſtina, iſt bereits die Rede geweſen.

Die hypſometriſchen Data bilden eine unentbehrliche Hauptbaſis ſowohl zur klaren Anſchauung der geographiſchen Verhältniſſe des heiligen Landes, als zum richtigen Verſtändniß der bibliſchen Geſchichte; denn ſie allein können uns manches bisher Undeutliche in Bezug auf gewiſſe in derſelben beſchriebene Localitäten erklären. Ohne poſitive Höhenmeſſungen aber iſt es ganz unmöglich, von der Meereshöhe der verſchiedenen Punkte oder Bezirke auch nur eine annähernd richtige Vorſtellung zu gewinnen, ſelbſt für diejenigen, die das Land in allen

anderen Beziehungen aufs Genaueſte und Ausgedehnteſte erforſcht und aufgenommen haben. So wurde z. B. die bedeutende Depreſſion des todten Meeres von 1335 par. Fuß unter dem Ocean-Niveau von keinem der Hunderte von Reiſenden geahnet, bis das Koch-Thermometer der Herren Moore und Beek im März 1837 die erſte Kunde darüber gab. Einen Monat ſpäter ſtellten Schubert und Erdt am todten Meere das erſte Barometer auf, das jemals dieſe Region erreicht hatte.

Unter neueren über Paläſtina erſchienenen Werken machen wir aufmerkſam auf: C. W. M. van der Velde, Reiſe durch Syrien und Paläſtina in den Jahren 1851 und 1852. Mit Karten und Bildern. 1. Theil. Aus dem Niederländiſchen überſetzt von K. Göbel. Leipzig 1855. T. O. Weigel. — Van der Velde iſt den Leſern dieſer Zeitſchrift als der ſcharfe Kritiker de Sauley's bekannt (vgl. vor. Jahrg. S. 250 ff.), und er bewährt ſich in dieſer Schrift als genauer, ſcharfſinniger Beobachter. — Erſchienen iſt ferner: U. J. Seetzen, Reiſen durch Syrien, Paläſtina, Phönicien, die Transjordanländer, Arabia-Peträa und Unteregypten. Herausgegeben und commentirt von Profeſſor Dr. Fr. Kruſe, in Verbindung mit Profeſſor Dr. Hinrichs, Dr. G. Fr. Hermann Müller und mehreren anderen Gelehrten. Dritter Band. Mit 6 Tafeln Abbildungen. Berlin 1856. Reimer. — Seetzen's Reiſen datiren aus dem Anfange dieſes Jahrh. — 1802 bis 1811 — und ſie konnten in Folge ſeiner Ermordung auf dem Wege nach Mocha nicht einmal von ihm ſelbſt beſchrieben werden; doch ſind ſeine Berichte von dauerndem klaſſiſchem Werthe, und ſie wurden bisher noch nicht durch die Mittheilungen ſpäterer Reiſenden überflüſſig gemacht. Der gegenwärtige dritte Band liefert mit den im Jahre 1854 bereits erſchienenen zwei Bänden das Tagebuch des Reiſenden, ſoweit es zu beſchaffen war; der vierte Band wird die Commentare und einen Atlas bringen.

Von Herzfeld's „Geſchichte des Volkes Iſrael von Vollendung des zweiten Tempels bis zur Einſetzung des Mackabäers (l. Makkabäers) Schimon" iſt das vierte Heft erſchienen. Die nicht nur ſchonungsloſe ſondern vornehme Verachtung gegen Tradition und frühe Angaben zur Schau tragende ſich ſelbſt überſchätzende Kritik des Verf. muß um ſo tiefer verletzen, als er auf der andern Seite manchem Neuern, der noch ſprechen kann (die Todten ſchweigen), unbedingt folgt

So iſt im Munde eines Landrabbiners das „Jawe“ nicht nur anſtößig ſondern auch unwürdig: das jüdiſche Geſetz verbietet das Tetragramm wiederzugeben; anderſeits zeigt es von Nachbeterei gegen einen lebenden Gelehrten, dieſe mehr als in Frage geſtellte Ausſprache auf deſſen Autorität hin mit ganzer Gewißheit anzunehmen. — Auch die Form des Gegebenen läßt Vieles wünſchen: der Verf. weiß nicht ſeinen Forſchungen den gefälligen Umwurf zu geben, der ſie zum geiſtig-äſthetiſchen Produkte macht, in dem der Leſer nicht nur das mühſame Studium, ſondern auch den ſchöpferiſchen über Schreibtiſch und Bücherſtaub ſich erhebenden Genius erblickt. Der Geſchichtsſchreiber muß durch den in ſeinem Werke waltenden lebendigen Geiſt ſich von dem Scholiaſten unterſcheiden; nicht vermag der trockne zerſetzende Verſtand, und die herzloſe Manie das Gegebene zu benagen, die Geſchichte zu erfaßen: ein lebendiges, aus Geiſt und Gemüth quellendes Verſtändniß werde mitgebracht, eine den Stoff mit Wärme erfaſſende Begeiſterung, dann mag die Kritik ihr Amt üben; wem dieſe Begeiſterung abgehet, dem wird die Befähigung zum Geſchichtsſchreiber nicht können zuerkannt werden. — Haben wir offen die Mängel angedeutet, ſo zollen wir gern und aufrichtig dem Werke die ihm gebührende Anerkennung. Der Verf. hat mit dem ausdauerndſten Fleiße geforſcht und eine Bekanntſchaft mit den Quellen erlangt, wie ſie nur Wenigen eigen iſt. Es iſt hier auf Alles, was nur irgend mit dem Gebiete dieſer Geſchichtsforſchung in Zuſammenhang gebracht werden kann, mit der gröſten Genauigkeit eingegangen; und faſt könnte man mit dem Verf. rechten, daß er ſelbſt auf minder bedeutende Partien dieſen großen Fonds verwendete. Das Buch empfiehlt ſich überhaupt durch den Reichthum wiſſenſchaftlicher Unterſuchungen und mannigfacher, von eingehender und ausdauernder Gelehrſamkeit zeugenden Notizen; und mag man mit den Reſultaten ſich nicht befreunden und an dem Gange und der Form der Forſchung nicht Gefallen finden, ſo iſt das Werk ſchon wegen ſeines Materials ſchätzbar und darf von keinem tiefer Eingehenden überſehen werden. — Eine ausführliche Kritik würde bei dem Reichthume des von Herrn H. Gebotenen ein beſonderes Werk erfordern; wir hoffen jedoch zu öftern Malen auf dieſe Schrift zurückzukommen*).

*) Auf Verlangen wird hiermit bezeugt, daß die Recenſion voriges Heft S. 189 ff. nicht Herrn Dr. Lewiſohn in Worms zum Verfaſſer hat.

D. Red.

Notizen.

Noch ein Wort zur Soharstelle Abschnitt Balak[1]).

Die Entgegnung des Herrn Dr. Jellinek (oben S. 77 ff.) auf meinen Interpretationsversuch einer Soharstelle zerfällt in zwei Theile. Der erste Theil soll eine Widerlegung meines Versuchs, der zweite eine Befestigung der von Herrn J. im „Bet Hamidrasch" gegebenen Interpretation sein. Wir wollen nun den Inhalt dieser Entgegnung prüfen, um daraus zu ersehen, welche Interpretation wohl der in Rede stehenden Soharstelle besser entspricht.

Die Entgegnung in 1) und 2) sieht als Nerv der Beweisführung den Todestag des Herrschers am 25. Elul an, der doch nicht am 26. Juni treffen kann. Herr J. hat übersehen, daß ich das deutsche Datum des 25. Elul im Jahre 367 p. nicht angegeben. Dies unterblieb, weil es mir für die Beweisführung ganz untergeordnet erscheint. Man muß nicht nothwendig aus der bewußten Stelle herauslesen, daß der Regent am 25. Elul starb. Der Punkt vor והיכלא, der sich in allen Ausgaben des Sohar, die ich gesehen, findet, deutet eben darauf hin, daß der Satz ימות קרתא דההוא ושליטא ינפול רבהבא והיכלא nur das Factum des Sterbens ohne ein bestimmtes Datum angeben will. Es gewinnt auch dadurch, wie weiter unten nachgewiesen wird, die ganze Erzählung in ihrem Zusammenhange an Abrundung. Und wenn selbst zugegeben wird, daß die Stelle והיכלא וכו mit dem Vorhergehenden so in Zusammenhange stände, daß der Todestag der 25. Elul wäre, so kann dies doch nicht den Nerv der Beweisführung ausmachen, da der Verfasser des Sohar ein von der gewöhnlichen Annahme abweichendes Todesjahr des Julian angenommen, er auch einen andern Todestag gebraucht haben kann. Die Entgegnung in 3) sagt, die Mauern sind in Rom eingefallen. Dies thut meiner Erklärung ebensowenig, wie der des Herrn J. Abbruch, da ein Maueneinsturz in Rom sowohl im Jahre 367 als im Jahre 1280 möglich ist, nur hat das Jahr 367 insofern den Vorzug, daß überhaupt um diese Zeit der Sage nach ein Mauerneinsturz, der zu unserer Erzählung in gewisser Beziehung steht, stattgefunden hat. Die Entgegnung in 4) ersieht etwas aus dem Context der Stelle, was ich beim besten Willen nicht ersehen kann.

Wir kommen nun zum zweiten Theile der Entgegnung. Zu meiner

1) Und dieses auch, da obige Stelle schon vielfach in der Monatsschrift besprochen wurde, das letzte. D. Red.

Beruhigung durchblätterte ich den von Herrn J. angeführten Folianten von Pez, konnte aber nicht darin finden, daß im Jahre 1280 überhaupt ein Komet, noch viel weniger ein wie unsere Erzählung angibt, sehr hellleuchtender Komet sichtbar war. Die in Pez pag. 467 und 719 vorkommende Stelle „Saturnus planeta apparuit IV Kal. Februarii, ab hora nona usque ad undecimam horam diei artificialis" kann Herr J. nicht meinen, da er von einem Kometen spricht und Saturn ein Planet ist; ferner kann Februar nicht mit Elul correspondiren; endlich war Saturn nur zwei Stunden sichtbar und tritt überhaupt nie mit solchem Glanze, wie die Schilderung des Sohar angibt, auf. Wenn ferner Herr J. mir die vorhergehende Soharstelle אראנו וכו׳ vorhält, um daraus zu deduciren, daß der Bau Jerusalems später einzutreten habe, so finde ich darin, daß der Bau Jerusalems bald einzutreten habe. Denn der Sohar nimmt einige prophetische Worte des Bileam zum Texte und sagt, ein Theil dieser Prophezeihungen wird jetzt, ein Theil später und ein Theil in der Messiaszeit erfüllt werden; dann schildert er diese drei in der Zeit verschiedenen Zustände und fängt ganz sachgemäß mit dem was in der Gegenwart geschieht an. Er beginnt: זמין הק״בה למבני ירושלים וכו׳, und muß daher der Bau Jerusalems gerade zur damaligen Gegenwart eine Beziehung haben. Faßt man also die ganze Soharstelle als eine Schilderung des Jahres 367 auf, so findet man es in seinen allgemeinen Umrissen wieder. In diesem Jahre fand durch Julian eine Näherung zu Jerusalem statt, in ihm war eine bemerkenswerthe Naturerscheinung sichtbar, und es war das Todesjahr eines römischen Kaisers. Dem Verfasser des Sohar kann auch nicht zum Vorwurf gemacht werden, daß er in der Schilderung eines gewissen Jahres einen Umstand, der im Juni eintraf, später als einen der im August war erwähnt, da er gerade mit dem eclatantesten, dem Tode eines Herrschers, die Erzählung beschließen will.

Daß der Einsturz der Mauern der Erklärung des Herrn Jellinek keinen Abbruch thut, ist schon oben besprochen worden. Ich glaube nun beide Theile der Entgegnung widerlegt und zurückgewiesen zu haben, und geht aus dem Gesagten wiederum hervor, daß, wenn solche Deductionen erlaubt sind, das Jahr 367 besser als 1280 zur Erklärung der betreffenden Soharstelle paßt.

Nun noch eine Bemerkung über unsere Soharstelle. Die Frage ist hier, ob die Stelle ein altes oder junges Datum im Sinne habe, und hinzufügen will ich, daß wenn selbst das Datum ein altes wäre, man keinen Schluß auf das hohe Alter des Sohar machen muß, da er dennoch später verfaßt sein kann. Zum Nachweis eines jugendlichen

Datums deutet Herr J. in seinem „Bet Hamidrasch" וביומא שתיתאה auf Donnerstag, meine Erklärung ging auf diese Deutung ein und fand ein altes Datum. Nun sind Emendationen und künstliche Erklärungsweisen in schwierigen Stellen der Schriftsteller nur dann zulässig, wenn man auf keine andere Weise eine deutliche Einsicht in das Sachverhältniß erlangt. Ich werde nun וביומא שתיתאה wörtlich für Freitag annehmen und das Datum als ein altes nachweisen. Die Stelle lautet: וביומא שתיתאה יתחזי בכ"ה יומין לירחא שתיתאה וכו', d. h. Freitag den 25. Elul u. s. w. Nun kann seit der Einführung des jüdischen Kalenders der 25. Elul nie an Freitag eintreffen, weil nach der Einrichtung des jüdischen Kalenders Elul 29 Tage hat, mithin, wenn der 25. Elul ein Freitag ist, müßte der erste Tischri ein Mittwoch sein, was wegen לא אר"ו ראש nicht sein kann. Hieraus folgt, daß das geschilderte Ereigniß seit Einführung des jüdischen Kalenders nicht möglich ist, es muß also vorher gewesen sein und das Datum ist daher alt. Nun wollen wir das Datum näher untersuchen. Die Mischna Rosch Haschana 18 enthält die Verordnung, daß auch Boten nach allen Richtungen abgeschickt werden, um den Juden in der Golah die Anzeige zu machen, ob Elul 29 oder 30 Tage habe. Bei Besprechung dieser Verordnung im Talmud Rosch Haschana 19 und an einigen anderen Stellen, Rosch Haschana 32 und Beza 6 und 22, wird ein Ausspruch des R. Chanina bar Cahana erwähnt, daß seit der Zeit des Esra niemals Elul 30 Tage hatte, dennoch aber wird dort die Möglichkeit einer solchen Jahresform, daß Elul 30 Tage habe, nicht ausgeschlossen, und daher die Verordnung der Mischna gerechtfertigt. R. Chanina bar Cahana war ein Schüler Samuels, letzterer starb um das Jahr 250 p., und es muß daher das Ereigniß der Soharstelle zwischen dieser Zeit etwa und der Einführung unseres Kalenders liegen. Daß solche Fälle von 30tägigen Elul in dieser Zeit vorkommen, beweist die Stelle Rosch Haschana 20 כיאתא עולא אמר עברוה לאלול. Nimmt man nun die Resultate neuerer Forschungen zu Hülfe, welche, gestützt auf einer Angabe des Jesod Olam Maamar 4, Perek 5 und deren Rechtfertigung in Meor Enajim Perek 25 Seite 96. 2. (Mantuaer Ausgabe), und auf erlangten astronomischen Rechnungsresultaten, die Reformation des jüdischen Kalenders um das Jahr 497 p. einführen, so ist wiederum das Jahr 367 p., da die anderen wichtigeren Angaben der Schilderung des Sohar in diesem Jahre vorhanden waren, zur Erläuterung dieser Soharstelle anwendbar.

Schließlich werde ich einen Rechnungsfehler in der Interpretation des Herrn J. nachweisen, woraus die Unmöglichkeit des Jahres 1280

zur Erklärung dieser Soharstelle hervorgeht. Herr J. sagt in seinem „Bet Hamidrasch" dritter Theil XXXVII nach Anführung unserer Soharstelle und deren Uebersetzung Folgendes. „Diese Stelle wird durch „folgende Berechnung verständlich. Im Jahre 1280 fiel Rosch Chodesch „Elul auf Sonntag und Montag, oder auf den 29. Juli, folglich war „der 25. Elul = 22. August an einem Donnerstag, an dessen Abend „der Stern zu leuchten begann, dessen 70 Tage Freitag Abend, „welcher Abend aber zu dem folgenden Sonnabend gezählt wird, zu „Ende gingen." Herr J. hat sich hier in der Rechnung geirrt; da nach seiner Annahme der Stern Donnerstag Abend zu leuchten begann, mithin gingen dessen 70 Tage Donnerstag Abend und nicht Freitag Abend zu Ende. Da nun der Sohar ganz deutlich sagt ויתכנש ביומא שביעאה לסוף ע' יומין, so kann der 25. Elul an einem Donnerstage nicht gemeint sein, weil dann das Ende der 70 Tage nicht Freitag Abend abläuft, mithin fehlt für Herrn J. sein Nerv der Beweisführung, der Todestag des Herrschers am 25. Elul, und seine ganze Interpretation, indem auch die andern Momente der Erzählung fehlen, ist nicht anzuwenden. Läßt man hingegen die Stelle ohne jede Aenderung, so ergibt sich: der 25. Elul war an einem Freitag, am Schlusse desselben begann der Stern zu leuchten וביומא שתיתאה יתחזי, dessen 70 Tage am Schlusse des Freitags enden, und bei dem Beginne des Sonnabend nach Ablauf der 70 Tage verlosch der Stern ויתכנש ביומא שביעאה לסוף ע' יומין. Ist nun der 25. Elul ein Freitag, wie sich hier ergibt, so muß nothwendig das Datum ein altes sein, wie schon oben erörtert wurde.

Nach Schluß obiger Zeilen erhielt ich das Aprilheft dieser Zeitschrift, worin Herr Dr. Beer „zur Erläuterung eines Datums im Sohar" einige Einwürfe gegen meine Interpretation dieses Datums vorbringt, und das Jahr 1264 zur Erklärung dieser Soharstelle nachzuweisen sucht. In Betreff der Einwendungen gegen meine Erklärung habe ich Folgendes zu erwidern. 1) Wenn auch David Gans für uns eine unsichere Quelle sein mag, so ist sie keine solche für den Verfasser des Sohar gewesen. 2) Die Wahl zwischen der alttradirten Annahme und der Kritik kann auf eine Interpretation wenig Einfluß üben, da umgekehrt, wenn auch die tradirte Annahme sich durch die Interpretation einer Stelle nicht leicht verrücken läßt, doch die Kritik darauf zu achten hat. 3) Der Ausdruck שליטא ist wohl auf den weltbeherrschenden Kaiser ebenso passend, wie auf den die ganze Christenheit beherrschenden Papst. 4) Ist in den Kirchenschriftstellern der Einsturz der Gewölbe

und Mauern durch das hervorbrechende Feuer derart erzählt, daß es vom Verfasser des Sohar gar nicht übertrieben ist, wenn er sich des Ausdruckes והיכלא רברבא ינפול als Redeschmuck bedient. Wenden wir uns nun zur Erklärung des Herrn Dr. B.

Geleitet von der Ansicht, der Verfasser des Sohar habe absichtlich Stellen hineingebracht, um den wahren Sachverhalt zu verhüllen, sucht Herr B. durch Emendationen und künstliche Erklärungen das Datum zu fixiren. Inwiefern hierzu eine Berechtigung ist, hat der von uns sehr geschätzte Herr Dr. Beer nicht angegeben; ich habe im Allgemeinen wegen der Emendationen nur auf das oben Besprochene hinzuweisen, um eine fernere Widerlegung von diesem Gesichtspunkte aus zu ersparen. Nun werden wir auf die Einzelheiten der Interpretation eingehen. Herr B. sagt, der Komet war von Ende Juli bis 2. October sichtbar, und verschwand an dem Tage, an welchem Papst Urban starb. Diese Angabe ist nach den angeführten und anderen Quellen nicht genau. Muratori, Geschichte von Italien S. 72, läßt den Komet erst im August sichtbar werden. In Muratorius italicarum scriptores Tom. VIII Seite 998 heißt es: „E negli anni di Cristo mille dugento sessantaquattro d'Agosto apparve in Cielo una Stella cometa con grandi raggi ..... la sua coma risplendea e durò tre mesi cioè nel mese di Novembre . . . Raumer „Geschichte der Hohenstaufen" sagt, vom Juli bis September war er sichtbar. Dies ist wohl mit ein Grund, warum Herr B. in der speciellen Schilderung des Jahres zu einer unsicheren Quelle, einem Diarium oder einer Chronik ohne Verfasser greift, um die einzelnen Daten der Erzählung zu rechtfertigen. Wenn ferner Herr B. sagt: „der 2. October 64, an welchen der Stern zum letztenmal gesehen wurde, fiel auf einen Donnerstag, mithin war er Freitag verschwunden, es kann also hier שביעאה oder שתיתאה heißen nach Beendigung der 70 Tage", so ergibt diese Rechnung einen Widerspruch in der ganzen Interpretation. Am Freitag den 25. Juli (Abend zum Sonnabend) erschien der Stern, mithin sind 70 Tage wieder am Freitag den 3. October (Abend zum Sonnabend) abgelaufen. Er war daher noch Donnerstag den 2. October (Abend zum Freitag) sichtbar, verlosch also nicht am Todestage des Urban. Da nun nach christlicher Zählungsweise Freitag der 25. Juli als der erste Tag des Erscheinens bezeichnet wird, so ist der Stern nach Ablauf von 71 Tagen verschwunden. Herr B. meint endlich, daß die Stelle יומא קדמאה יתחזי בקרתא דרומי והוא יומא ינפלון וכו' so viel heißt als יומא קדמאה כד

יתרוי וכו׳, dagegen wäre aber einzuwenden, daß alsdann die Worte והרוא יומא vollkommen überflüſſig wären.

Zuckermann.

Die Miſchna Schabbat 2, 1 hat ולא בשמן קיק. Ueber dieſes קיק gibt b. T. daſ. 21 (der jer. T. ſchweigt hierüber) mehrere Erklärungen. Hören wir auch einen alten Profanſcribenten. Strabo (17, 2) berichtet (nach Herodot 2, 94): „Egyptiſch iſt das Kiki oder der Wunderſtrauch, eine auf Feldern ausgeſäete Frucht, aus welcher Oel gepreßt wird, theils in die Lampe für faſt alle Bewohner des Landes, theils zu Salbe für die Aermeren und Arbeitsleute, ſowohl Männer als Frauen“ (vergl. auch Muſaphia v. קק 2). Etwas befremdend ſcheint nur bab. T. 26: עמד ר׳ יוחנן בן נורי וכו׳ ומה יעשו אנשי אלכסנדריא שאין להם אלא שמן צנונות. Dieſer ר׳ יוחנן בן נורי, ein College des ר׳ עקיבא (vgl. Erachin 16), lebte kaum fünfzig Jahre ſpäter als Strabo (vgl. oben S. 89), zu ſeiner Zeit war alſo noch der Kikianbau in Egypten in ſeiner Blüthe, und er läßt den Kik, der doch wie der obere Bericht ſagt „faſt für alle Bewohner des Landes (Egyptens) zu Oel gepreßt wird“, unerwähnt. Die Meinung müßte ſein, daß da קיק verboten iſt, ſo bleibt den Bewohnern Alexandriens nichts als שמן צנונות. Vielleicht wurde um Alexandrien kein Kiki angebauet oder daſelbſt nicht gebraucht.

Salomon Molcho und David Reubeni.

(Schluß.)

Ohne Zweifel verhießen Molcho's Persönlichkeit, Kenntniſſe und beſonders ſein Zug zur Schwärmerei dem angeblichen Geſandten von Chaibar Beförderung ſeiner Pläne; denn er ſuchte den jungen Mann an ſich zu feſſeln, flößte ihm meſſianiſche Träume ein und gab ihm zu verſtehen, daß er ſelbſt berufen ſei, in der bald hereinbrechenden Gnadenzeit eine Rolle zu ſpielen. Auch ihm wiederholte David Reubeni das Märchen, daß er nie Talmud und Kabbala gelernt, die er nur gewiſſermaßen durch Eingebung kenne[1]), wie er den Marannen aufgebunden hatte, er werde ſie ohne Gefährdung nach dem Lande der Zehnſtämme führen[2]). Molcho glaubte an ihn, ging in die ihm geheimen Pläne des Betrügers ein und ward ein Opfer ſeiner Leichtgläubigkeit. Sein erſter Entſchluß war natürlich zum Judenthum zurückzukehren, aber da er dieſen Schritt in Portugal nicht ausführen durfte, entfloh er mit ſeinem Führer. Dieſer muß alſo ſeine Abſichten auf den portugieſiſchen Hof aufgegeben haben, oder damit geſcheitert ſein, denn wir erfahren ſeit ſeinem Verkehr mit Molcho nichts mehr von kriegeriſchen Vorbereitungen für das Land Chaibar. Molcho ſuchte in der Türkei[3]) Schutz, wo ſeinem Rücktritt zum Judenthum nichts im Wege ſtand.

---

1) Als Salomon Molcho ſpäter hinter die Betrügereien des David Reubeni gekommen war, äußerte er ſich über ihn folgendermaßen in dem Briefe an die paläſtinenſiſchen Rabbinen: ואין אני מאמין בדבר (דוד) אלא שהוא חכם גדול ומה שהוא אומר שאינו יודע תורה וחכמה הוא כדי לגנוב דעת הבריות.

2) Joſeph Cohen 90 b.

3) Joſeph Cohen und ſeine Copiſten ſtellen das Sachverhältniß ſo dar, als wenn Molcho ſich zuerſt in Italien aufgehalten, dort das Judenthum gepredigt und dann erſt nach der Türkei ausgewandert ſei In ſeinem Briefe

Salomon Molcho nahm seinen Aufenthaltsort in Salonichi, der zweitgroßen Gemeinde des türkischen Reiches, wo damals ein Kreis jüdischer Gelehrten wirkte, von denen die meisten Flüchtlinge aus Spanien und Portugal waren. Daselbst lebten die vier Taytasak, Salomon, sein Sohn Joseph, Abraham und sein Bruder Salomon; vier Aschkenasi, die beiden Chabib, Levi und Jacob, beide als Schriftsteller berühmt; zwei Albelda, Mose und Jacob; ferner Don Juda Benveniste, der Kabbalist Samuel Franco, Joseph Fassi, Samuel Almosnino, Vater des berühmten Kanzelredners, Abraham aus der Familie Cantarini (Chasan), Benjamin Papu, der Kanzelredner Meïr Arama, David Cohen aus Corfu, Chaim de Busal, Eleasar Schimoni und Andere[4]). Am meisten befreundet wurde Molcho mit Joseph Taytasak, einem asketischen Kabbalisten, der ihn in die kabbalistischen Mysterien eingeweiht zu haben scheint[5]). Es läßt auf eine außerordentliche Begabung schließen, daß Salomon Molcho, der als Christ nichts von der jüdischen Literatur kannte und sicherlich nicht einmal hebräisch zu lesen verstand, in dem erstaunlich kurzen Zeitraum von kaum drei Jahren[6]) (1525—1527) nicht nur den biblischen,

---

gibt Molcho aber selbst an, daß er zuerst in der Türkei gewesen und erst im Jahre 1530 in Italien aufgetreten. Man siehet daraus, daß er früher noch nicht in Italien gewesen. Er berichtet über alles, was ihm zugestoßen von Portugal, bis er von der Türkei nach den Ländern der Christenheit gekommen: כל מה שעבר עלי מפורטיגאל עד באי מתוגרמה לארץ אדום. — Von der Hardts Conjectur, תוגרמה bedeute die Stadt Argenton (Argento magum) in Frankreich, verdient keine Widerlegung.

4) Vgl. darüber Salomon Atias Vorrede zu seiner Psalterausgabe, Venedig 1549, und Imanuel Aboabs Nomologia II c. 27.

5) Mit Joseph Taytasak stand Molcho in Correspondenz ענין המראה אשר כתבתי מעיר מוניסטיריאו (?) למהר"ר יוסף טיטסה. Das letzte Wort ist ein Druckfehler und muß heißen טיטסק, wie aus der zweiten Erwähnung des Briefes hervorgeht. Ueber Joseph Taytasak's Askesen und Kabbala vgl. Kore ha-Dorot und Asulai sub voce יוסף טיטצק.

6) Dieser Zeitraum ergibt sich daraus, daß David Rëubeni noch 1524 in Rom war, also erst 1525 in Portugal eintraf und Molcho bekehrte. Nehmen wir auch an, daß Molcho's Flucht und Ansiedelung in Salonichi noch in demselben Jahre stattgefunden, so muß er bis zum Jahre 1527 in die Tiefe der Kabbala bereits so sehr eingedrungen gewesen sein, daß er in diesem Jahre seine kabbalistischen דרשות und sein zweites kabbalistisches Werk (חית קנה) schreiben konnte. Denn das erste Werk wurde in Salonichi im Jahre 1529 gedruckt (טר"ח in der Oppenheimerana), und zwei Jahre vorher geschrieben, זה לי יותר מב' שנים היה לאל ידי להעלות על ספר מה שעיניכם רואות, Schlußwort

talmudischen und kabbalistischen Stoff sich aneignete, sondern eine solche Meisterschaft darin erlangte, daß er als origineller kabbalistischer Schriftsteller auftreten konnte. Es ist daher erklärlich, daß die Zeitgenossen in dieser Erscheinung ein überraschendes Wunder erblickt und geglaubt haben, er habe diese Kenntnisse durch höhere Eingebung ohne mühsames Erlernen und stufengängiges Aneignen erhalten[7]). Das überraschende psychologische Phänomen machten sie sich durch eine noch wunderbarere Annahme begreiflich, daß ein Himmelsbote (Magid) ihm die Weisheit in stiller Nacht zugeführt habe. Was hätte dieses Genie nicht leisten können, wenn seine erstaunliche Wißbegierde und Productionsthätigkeit, verbunden mit sprudelnder Phantasie, anstatt auf die Irrwege der Kabbala mißleitet zu werden, auf ein schöneres Ziel wäre gelenkt worden!

Die Kabbala, welche ursprünglich theosophische und kosmologische Ideen in ein mystisches Gewand hüllte, aber seit dem vierzehnten und funfzehnten Jahrhundert durch die Koriphäen Menachem Recanati und Botarel in Zahlen- und Buchstabenspielerei ausartete und mit dem schlichten, Geist und Gemüth zusagendem Bibelworte noch unbarmherziger umging, als die alexandrinische Allegoristik und die spanisch-jüdische Afterphilosophie, beherrschte Salomon ganz und gar und machte ihn zum Visionär. Wohin er kam setzte er sich mit Kabbalisten in Verbindung, und seine wunderbare Fassungsgabe, die gluthvolle Begeisterung, die er für diese Studien hatte, wie sein schwärmerisches Wesen überhaupt erhoben ihn bald aus der Stellung eines Jüngers zu der eines Adepten. Ergraute Kabbalapfleger wendeten sich an ihn mit Fragen, und verlangten von ihm Licht über dunkele Partien. Er scheint auch im heiligen Lande sich aufgehalten zu haben und namentlich in Sefat, wo die Kabbala damals ihren Hauptsitz hatte. Hier soll er sich mit einem Mädchen verlobt haben[8]). Hier verfaßte er seine zwei kabbalistischen Werke, „das Buch der Herrlichkeit" (Sephar ha-Mefoar) und das Buch über „die Danielschen Thiere" (Chajat Kanah). Das erstere sendete er an seine „lieben Freunde in Salonichi, welche ihn er-

---

am Ende der Deraschot. Vom zweiten spricht er, daß er es zum Druck vorbereite (daselbst).

7) Bei Joseph Cohen das. und sämmtlichen spätern Chronographen.

8) Schalschelet ha-Kabbala 45 b.

ſucht hatten, ihnen Erklärungen über einige Bibelverſe oder Ausſprüche der Weiſen nach dem wahren Sinn" zu geben. Der wahre Sinn der Schrift war ihm und ſeinen Freunden die kabbaliſtiſche Deutelei. Im Eingang zu dieſer Erklärung oder dieſen „Deraſchot" klagt Salomon Molcho über die Unzulänglichkeit ſeines Wiſſens und motivirt es durch ſeine Jugendgeſchichte, indem er in ſeiner Jugend der Lehre fern geblieben und unter Chriſten erzogen war[9]). Am Schlußworte preiſt er Gott, der ſeine Unwiſſenheit belohnt und ihm die Geheimniſſe höherer Weisheit geoffenbart. Meſſianiſche Deutungen, namentlich das Verhältniß vom Meſſias aus dem Stamme Ephraim[1]) zu dem aus dem Hauſe David, ſind in dieſem Werke mit vieler Vorliebe behandelt. Molcho erwartete, noch vor dem Schluſſe des ſechſten Jahrtauſends der Welt werde der Vorläufer des Meſſias plötzlich auftreten. Eigenthümlich iſt bei ihm die Anſicht, daß der Elias in Rom erſcheinen werde; er beweiſt dieſes aus einer ältern Hagadaſtelle, in welcher Edom (hagadiſch als Rom und Chriſtenthum genommen) und Bet-Guberin mit dem Ende der Leiden Iſraels in Zuſammenhang gebracht werden. Die Geſpaltenheit Italiens in viele kleine Fürſtenthümer gaben ihm einen Anhaltepunkt, die Hagada von Bet-Guberin (Land vieler Herrſcher) auf dieſe Weiſe zu erklären[2]). Durch eine Spielerei mit Zahlen und Buchſtaben deutet er geheimnißvoll an, daß Elias mit Ablauf des dritten Jahrhunderts des ſechſten Jahrtauſends (1540) erſcheinen werde[3]). Dieſer

9) In der Amſterdamer Ausgabe der Deraſchot vom Jahre 1701 fehlt ein Paſſus in der Vorrede, der ſich in der Salonichier Ausgabe findet. Hinter der Satz: כי עזגותי גרשוני מהסתפח בנחלת ה' ונתגדלתי בין הנכרים.

1) Vgl. darüber die vortreffliche Abhandlung des Dr. Beer in der Zeitſchrift der morgenländiſchen Geſellſchaft 1855 S. 791 ff.

2) Sepher ha-Mefoar S. 21a. שאליהו עתיד להתגלות בעיר רומי נביא ראיה ממה שאמרו ז"ל במדרש אככיר – עד אשר אבא אל אחני שעירה זו בית גוברין – ומה שאמר בית גוברין אלו השרירות שיש באיטליא לונברדיא שבאלו נאמר לשון שרירות ולא מלכות כמו ויניציאה אנקונה פיסה פלורינצה ורבים כאלו וכאלו יש רבות בארץ אליפנינא.

3) So verſtehe ich die myſteriös gehaltene Stelle von den „Nunnin" daſ. S. 21a, worüber eine eigene Abhandlung in Umlauf war (vgl. Meoraot Olam S. 20a: וראיתי קונטרים בענין הנונין שבפרשת בהעלותך). Die ſechs anomalen Nun in der heiligen Schrift, ihrem Zahlenwerth nach zuſammenaddirt 300 und zur Zahl 5000 der Welt hinzugezählt, gibt das Jahr 5300 = 1540. ואם תדע לצרף הנונין ההן חוץ למקומן אותם שבהזי בנסוע ואותן שהן במנ הסערה ואותן שבחיין וקץ הימין תדע כמה חשבון יהיה נוסף על ה' אלפים – ואין לי רשות לגלות התתום אבל קרובה ישועתנו לבא ויגלה לכל במהרה בימינו והמשביל החשבון מתוך הקונטרס הזה יאמר עליו מה שאמר דניאל והמשכילים יבינו.

messianische Vorläufer wollte er selbst sein, und diesen Beruf scheint ihm sein Verführer zugedacht zu haben. Nirgend spielt aber Salomon Molcho darauf an, daß er selbst der erwartete Messias sein sollte, dazu fühlte er sich zu demüthig; nur den Weg wollte er für den Messias bahnen[4]).

In diesem Gefühle, daß er zu einer Eliasrolle berufen sei, drängte es ihn, nach Rom zu reisen und in der Hauptstadt der Christenheit, welche wiederum Welthauptstadt geworden war, vor Königen und Kirchenfürsten das Judenthum und das Nahen der messianischen Gnadenzeit zu predigen. Schon in dem erwähnten kabbalistischen Werke für seine Salonichier Freunde wappnete er sich, zu sprechen vor Königen und keine Scheu zu tragen[5]). Diese Erwartung, daß „Gott bald die Völker richten, die Könige demüthigen und Israels sich erbarmen werde", veranschaulicht er symbolisch an seinem kleinen Gebetmantel (Talit Katon), welcher durch rothe, gelbe und weiße Seidenstickerei in drei Quadrate abgetheilt war. Jedes Quadrat hatte eine andere darauf bezügliche Inschrift mit einem verschiedenen Gottesnamen. Das rothe Quadrat, welches durch seine Farbe Edom andeuten sollte, trug die Inschrift: Gott werde die Völker richten; das gelbe, auf Flavus und die judenfeindlichen Fürsten der Flavianer anspielend, war mit der Inschrift versehen, der Allmächtige werde die Könige beugen; die weiße Seide, die Farbe der Unschuld, war das Symbol Israels. Ueberhaupt brachte Molcho allerlei kabbalistische Künsteleien an den Schaufäden an, die von seinen Verehrern, wenn auch nicht nachgeahmt, doch bewundert wurden[6]). Auf seinem Siegelringe waren zwei Berge des heiligen Landes abgebildet und darunter zwei Lamed aus seinem Vor- und Fa-

4) Die Hauptquelle über Molcho's Leben, Joseph Cohen, weiß gar nichts von dessen Messias- oder Vorläuferrolle. Ibn Jachja gibt indessen richtig an, daß er nur der Vorbote des Messias habe sein wollen: היה אומר (מולכו) שהיה לו מלאך וחבר ספרים והיה אומר שהוא משלוחי המשיח. Falsch ist die Darstellung in Meoraot Olam und Meoraot Zebi, Molcho habe sich für den Messias gehalten.

5) Das Akrostichon seines Namens in der Einleitung zu S. ha-Mefoar, aus Bibelversen zusammengesetzt, schließt mit den Worten: ואדברה נגד מלכים ולא אבוש.

6) Vgl. Wolfs Bibliotheca hebraea III 2004; Hellers Lechem Chamudot, Hilchot Zizit c. 48.

miliennamen, die aber auch eine mystische Bedeutung gehabt haben[7]).

So bescheiden auch Salomon Molcho auftrat, so fand er doch Anhänger, die an seine Sendung glaubten. Seine tiefe Frömmigkeit, welcher seine Jugendgeschichte ein besonderes Relief verlieh, seine begeisterte Hingebung an das Judenthum, sein geniales Wesen und seine kabbalistische Mystik waren eben so viele Anziehungspunkte nicht blos für die Menge, sondern auch für die gelehrte Welt. Sobald sein Werk, „das Buch der Herrlichkeit", in Salonichi angelangt war, beeilten sich seine Freunde, es drucken zu lassen (1529). Sie blieben in steter Verbindung mit ihm, und Joseph Taytasak unterhielt die Correspondenz mit ihm. Ihm schrieb Molcho seine Jugendgeschichte, seine Flucht aus Portugal und eine Vision, die er gehabt haben will, von dem was ihm in den Ländern der Christenheit widerfahren werde. Voll von dem Gedanken, in Rom in der Eliasrolle aufzutreten, begab er sich in demselben Jahre nach Italien. Von David Reubeni war er getrennt; er hatte Mißtrauen gegen diesen Mann und doch konnte er es nicht über sich gewinnen, sich von ihm loszusagen; sein ganzes Wesen war von den Eingebungen, die er von David empfangen hatte, erfüllt, und er hätte an sich selbst zweifeln müssen, wenn er dem Zweifel an dessen Wahrhaftigkeit Raum gegeben hätte[8]).

Zu Schiffe kam Molcho nach Ancona, welches nächst Venedig das Verbindungsglied zwischen Abend- und Morgenland war und damals von portugiesischen Juden wimmelte, die sich nach dem Orient begaben, oder von der Türkei aus ihre Verbindungen und Handelsgeschäfte mit ihrem ehemaligen Vaterlande unterhielten. In Ancona wurden die ersten Fäden zu dem Intriguengewebe angesetzt, welches Molcho umspinnen sollte. Der Ruf von seinem heiligen Lebenswandel und seine messianischen Ansichten waren von der Türkei aus auch nach Italien gedrungen, und das letztere erfüllte die vorsichtigen Juden mit der Furcht, es könnte daraus wieder eine Judenverfolgung entstehen. Namentlich mögen die ausgewanderten Marannen in Ancona, denen die Päpste von

7) Sendschreiben bei Joseph Cohen S. 92 A. ודמות ההרים על חיתמי מעל שני הלמדים אשר בשמי ובכינוי כי מיום שראיתים שמחתים על חותמי לאות.

8) Sein Sendschreiben ist voll von diesen streitenden Gefühlen der Verehrung und des Mißtrauens gegen David Reubeni. Vergl. Anmerkung 1 und weiter S. 261.

Alexander VI. bis auf Clemens VII. Schutz gewährt hatten, ängstlich gewesen sein, in das dem Schwärmer bevorstehende Schicksal verwickelt zu werden. Molcho fand daher in Ancona eben so gut Feinde wie Verehrer, und die Ersteren beeilten sich, ihn unschädlich zu machen, ehe seine Schwärmerei nachtheilige Folgen nach sich ziehen konnte. Sie klagten ihn daher bei einem Cardinal an, daß er das Christenthum aufgegeben und zum Judenthum zurückgekehrt war, worauf er vor das geistliche Gericht geladen wurde. Er scheute sich nicht die Thatsache einzugestehen und sagte auch, er sei wieder Jude geworden, weil er überzeugt sei, daß die Lehre des Judenthums die Wahrheit sei. Anhaben konnte ihm der Kardinal nichts; denn noch bestand Religionsfreiheit im Kirchenstaate, selbst für die zurückgekehrten Marannen, und der edle Papst Clemens VII. war nicht der Mann, sie aufzuheben oder auch nur illusorisch zu machen. Der Kardinal entließ ihn daher ungefährdet, schärfte ihm aber ein, daß er sich nicht beikommen lassen möchte, gegen das Christenthum zu predigen[9]). Dennoch unterließ er es nicht, so oft er darauf kam, gegen das Christenthum zu polemisiren. Die Synagogen von Ancona füllten sich stets mit Zuhörern von Juden und Christen, selbst von höhern Ständen, so begeistert und hinreißend sprach der Schwärmer. Er hielt sogar mit einem hohen Geistlichen eine Religionsdisputation unter freiem Himmel, in Gegenwart einer großen Volksmenge. Sein Wesen übte einen solchen Zauber aus, daß der Herzog von Urbino, Francesco Maria della Revere, ihn mit sich nach seinem Lande brachte und ihm ein Asyl in Pesareo einräumte[1]).

Seine Gemüthsbewegung ließ ihn aber nicht lange in Pesareo weilen, er brannte vor Ungeduld nach Rom zu reisen und dort Anstalten für die Ankunft des Messias zu treffen. Was er eigentlich beginnen wollte, davon hatte er selbst keine klare Vorstellung, er erwartete aber höhere Eingebung, die, wie er glaubte, nicht ausbleiben werde. Mit Zurücklassung seiner Dienerschaft machte er sich zu Roß nach Rom auf und traf im Februar (1530) daselbst ein. Beim Anblick der ewigen Stadt, die ihm gleich Luther als der Sitz des Antichrist erschien, übermannten ihn seine Gefühle und er verfiel in ein inbrünstiges Gebet, in welchem er um die

9) Sendschreiben bei Joseph Cohen S. 91 b.

1) Das.

Sündenvergebung und Verherrlichung Israels flehte. Da wollte er eine Stimme vernommen haben, welche ihm hoffnungsreiche Worte zuflüsterte: „Edom wird Israels Erbe werden, sein Fuß wird wanken, Israel wird Sieg erringen“. In den einfachen Worten, womit Molcho seine Extase beschreibt, nimmt man weit eher die Selbsttäuschung einer aufgeregten, aus den Fugen gerissenen Seele, als die Ruhmredigkeit eines Betrügers wahr. In dieser Stimmung zog er Abends in Roms Mauern ein. Er begab sich in eine christliche Herberge, gab vor, eine Geliebte aufsuchen zu wollen und bat den Wirth, ihm zu einer Verkleidung behülflich zu sein. Sein Roß und seine Kleider ließ er darauf in der Herberge, zog Lumpen an, entstellte sein Gesicht, wickelte sogar schmutzige Lappen um die Füße und setzte sich unter das Bettelvolk an der Tiberbrücke, gegenüber dem päpstlichen Palaste. Dreißig Tage hintereinander führte er ein derartiges Proletarierleben, aß kein Fleisch, trank keinen Wein und erwartete eine prophetische Vision[2]).

In dieser Abspannung der Körperkräfte und in der Exaltation des Geistes fiel Molcho in einen tiefen Schlaf und hatte einen wirren Traum, der darum merkwürdig ist, weil er sich zum Theil buchstäblich erfüllt hat. Ein Greis war ihm erschienen, mit dem er schon öfter im verzückten Zustande verkehrt haben will, der ihn nach dem heiligen Lande versetzte, und er sah zwei Berge und Wesen in schneeweißen Gewändern, von denen eins eine Rolle in der Hand hielt, in welcher die Schicksale Roms verzeichnet waren, die mitzutheilen ihm aber verboten worden sei. Darauf fühlte er sich im Traum wieder an die Tiberbrücke versetzt, sah zwei Vögel von verschiedener Größe und Farbe, von denen der eine bedeuten sollte (nach der Erklärung des Greises): es werde eine verheerende Wasserfluth über Rom und über ein Nordland hereinbrechen, und ein Erdbeben werde sein Geburtsland Portugal in Schrecken setzen. Der kleinere Vogel deute an, daß die Fluth keine allgemeine sein werde. Nach der Fluth werden zwei Kometen mit glänzendem Schweife sichtbar werden, die über Rom einige Tage zu sehen sein werden, von denen wiederum der eine Gottes Zorn über Rom, der andere Gottes Gnade für Israel andeuten sollte. Der Greis verkündete Molcho ferner im Traume, daß er von Seiten

2) Das. 92a.

seiner Glaubensgenossen Verfolgung erleiden werde. Nach sieben Monaten, wenn Molcho das dreißigste Jahr erreicht haben werde, werde er einen höhern Grad erreichen und in Byssusgewand gehüllt sein, dafür daß er sich freiwillig dem Tode geweiht; dann soll er nach Rom zurückkehren, denn vor dem Eintreten der Fluth sollte er es verlassen. Dann werde auf dem messianischen Könige der heilige Geist, der Geist der Weisheit und Einsicht ruhen, die Todten werden aus dem Staube erwachen und Gott werde seinem Volke Ruhm gewähren [3]).

Ermattet von der langen Kasteiung und dem wirren Traumgesichte, erwachte Molcho des Morgens und schleppte sich nach seiner Herberge. Sobald er ausgeruht hatte, begab er sich ohne Verkleidung auf die Straße, um Juden zu begegnen. Da er noch völlig unbekannt in Rom war, gab er sich für einen Abgeordneten Salomon Molcho's aus, um nicht von seinen Gegnern verfolgt zu werden. Diese aber erkannten ihn doch, und da sie von seinem rücksichtslosen Auftreten Nachtheile für die italienische Judenheit befürchteten und auf sein mystisches Wesen nicht viel gaben, wollten sie sich seiner entledigen. Sie denuncirten ihn daher bei dem geistlichen Gerichte, welches, da es seiner nicht habhaft werden konnte, ihm an allen Thoren der Stadt auflauern ließ. Dennoch wußte er zu entkommen und ging dem Papste entgegen, der damals von Rom abwesend war. Sei es, daß er dem Papste Clemens VII. anderweitig empfohlen war, oder daß diesem das Traumgesicht von einer Rom bevorstehenden Fluth imponirt hatte, oder daß diesem milden Kirchenfürsten Religionsverfolgung widerwärtig war, genug, der Papst beruhigte ihn und gab ihm die Erlaubniß nach Rom zurückzukehren. Von dieser Zeit an datirt sich das eigenthümliche Verhältniß zwischen Papst Clemens und Salomon Molcho. Der Erstere schützte ihn auf alle mögliche Weise und zeigte ihm eine Vorliebe, die auf einer Art Sympathie

3) Die Vision hat manches Dunkele, das ich nicht zu enträthseln vermag. Die genaue Bestimmung des Datums selbst ist dunkel: ויהי בסוף שלשים ים בעשירי לחודש הגים (sic) שנים עשר הוא חודש אדר שנת ר"ץ, das bei Joseph Cohen und in Meoraot Olam vorkommt. Der Passus ומאותו הזמן עד שבעת חדשים כי ימלאו לך שלשים שנה לקבל דרגין עלאין תרי וחד läßt zweifelhaft, ob es von der Zeit des Traumgesichtes (wie das Meoraot Olam es faßt ומזמן המראה עד עבור ז' חדשים ימלאו לו שלשים שנה), oder von der Zeit der Fluth, oder endlich von dem Erscheinen der Sterne zu rechnen ist. Ueber diese wirklich eingetroffenen Naturereignisse vgl. weiter unten.

zu beruhen schien. Bis zum Herbste des Jahres 1530 predigte Molcho unangefochten jeden Sabbat in den Synagogen Roms und begeisterte seine Zuhörer, ohne jedoch seine Feinde zu entwaffnen. Von seinem Traumgesichte sprach er mit einer unumstößlichen Gewißheit, ließ dem Könige von Portugal das Lissabon bedrohende Erdbeben durch den portugiesischen Gesandten ankündigen, damit er Vorkehrungsmaßregeln treffen könne. Er selbst verließ ebenfalls aus Vorsicht Rom[4]).

Am 9. October, an einem Donnerstag (1530), brach die von Molcho verkündete Calamität über Rom herein. Ein Wolkenbruch entlud sich über Stadt und Umgegend, als wenn die Himmelsschleußen geöffnet wären. Der Regen hielt mehrere Tage an, schwellte die Bäche und Flüßchen so sehr an, daß die Tiber die ganze Stadt überschwemmte. Seit Menschengedenken hatte Rom nicht eine solche Ueberschwemmung erlebt. Die Fluthen reichten bis zur Hälfte der Häuser, zerstörten an vier Hundert Gebäude und brachten über drei Tausend Menschen den Tod. Mit Ausnahme der hochgelegenen Plätze war ganz Rom ein schäumendes Meer geworden, das mit Kähnen befahren werden mußte; alle Brücken waren abgebrochen. Diese Ueberschwemmung wüthete fast eine Woche (9—14. October)[5]). Der Papst Clemens war während der Ueberschwemmung in Ostia, offenbar weil er Molcho's Prophezeiung und Warnung Glauben geschenkt hatte. Als er Nachricht von dem Eintreten der Ueberschwemmung erhielt, eilte er nach Rom, konnte aber seinen Palast nicht erreichen und mußte auf dem Monte Carollo in der Kirche St. Agatha so lange bleiben, bis sich das Wasser verlaufen hatte[6]).

Rom hatte seit drei Jahren den Becher der Leiden gekostet. Im Jahre 1527 hatten die spanische Armee und die deutschen

4) Sendschreiben bei Joseph Cohen 93b.

5) Die ausführliche Beschreibung findet sich bei Joseph Cohen Dibre-hajamim 88a und bei vielen italienischen Analisten, zusammengestellt in Muratori's: Annali d'Italia X. 240. Aus Vergleichung der Angaben in Muratori mit dem Berichte Joseph Cohens ergibt sich die zuverlässige Genauigkeit des Letzteren in Betreff der Data. Muratori bemerkt, daß einige Analisten Roms Ueberschwemmung im November ansetzen, Vorchi aber und Andere Anfangs October: Il Vorchi la mette nei primi giorni d'Ottobre e con lui vanno d'accordo gli annali manuscripti. Joseph Cohen setzt den Anfang der Ueberschwemmung auf den 6. Marcheschwan, der damals auf den 9. October fiel.

6) Muratori das.

Landsknechte unter Bourbon einen Theil der Stadt zerstört, darauf eine Hungersnoth die Bevölkerung decimirt, und die Ueberschwemmung gab ihm den Rest. Merkwürdigerweise war von der jüdischen Bevölkerung während der Calamität nur ein altes Weib umgekommen[7]). Auch die Ueberschwemmung im Norden, die Molcho im Traum gesehen, war eingetroffen; Flandern erlitt im zweiten November desselben Jahres das Schicksal Roms, und das Erdbeben in Lissabon zerstörte eine Menge Häuser und begrub viel Tausend Menschen unter ihren Trümmern[8]). Molcho's Sehergabe war glänzend gerechtfertigt und trug ihm die Bewunderung von Juden und Christen ein.

Vor der Ueberschwemmung hatte sich Molcho, der Warnung im Traumgesichte gemäß, aus Rom entfernt und war auch nach Venedig gekommen, wo er ein neues kabbalistisches Werk zu drucken beabsichtigte, mit mystischen Offenbarungen für die nächste Zukunft. In dieser Zeit kam er wieder mit David Reubeni zusammen, von dem er, wie es scheint, eine Zeitlang getrennt war. Gierig lauschte er auf dessen kabbalistische Orakel, allein David hatte nichts zu eröffnen, verlangte vielmehr Auskunft von Molcho. Der Jünger hatte den Meister übertroffen. Molcho erkannte jetzt dessen betrügerisches Vorgeben, verlor jeden Glauben an ihn, ordnete sich nichts desto weniger ihm unter[9]), weil er in der That ein unbeflecktes Gemüth hatte, jeder ehrgeizigen Absicht unzugänglich und nur ein Betrogener war, dessen edle Natur durch Hirngespinnste verleitet worden war. In Venedig erweckte sich Molcho einen Feind, der ihn mit erbitterter Hartnäckigkeit verfolgte. Dieser Feind war Jacob Mantin, ein ränkesüchtiger, gewissenloser Mensch, der eine Privatrache an Molcho auszuüben hatte. Derselbe, ein Arzt, lebte mit einem andern Arzte in Venedig, Elia Chalfan, in Zank und Streit, und Molcho, treu seiner Eliasrolle Frieden zu stiften, wollte eine Versöhnung zwischen den Gegnern zu Stande bringen; allein Jacob Mantin gab ihm kein Gehör. Da ihm die meisten Gemeindeglieder Venedigs Unrecht

7) Joseph Cohen das.

8) Vgl. Joseph Cohen das. Gans: Zemach David zum Jahre 1531.

9) Sendschreiben bei Joseph Cohen 93b: עד נסיעתי משם (מרומה) מפחד מי המבול ובימים ההם שמעתי אומרים שבא השר דוד לאיטליאה — והיה בדעתי כי יאלפני בינה והיה חלוף הדברים כי הוא שאל ממני ואין אני מאמין בדבר אלא שהוא חכם גדול. ומה שהוא אומר שאינו יודע תורה וחכמה הוא כדי לגנוב דעת הבריות וגם לראות איך אני מתנהג עמו ובהיות כונתו כך אני תמיד אצלו כעבד לפני רבו.

gaben, beschloß Mantin auszuwandern und zwar nach Rom, aber da ihn Molcho warnte, sich nicht der Gefahr der Ueberschwemmung auszusetzen, unterließ er es, begab sich nach einem andern Orte, haßte aber Molcho, weil dieser mit seinem Gegner in Freundschaft lebte. Er klagte ihn beim Senate von Venedig an und hatte wahrscheinlich auch die Hand im Spiele bei dem Vergiftungsversuche, der an Molcho angestellt wurde. In Folge dieser Vergiftung lag Molcho eine Zeitlang krank danieder, und nur seine Jugend und seine mäßige Lebensweise erretteten ihn vom nahen Tode[1]).

Im Frühjahr 1531 kam Molcho nach seiner Genesung wieder nach Rom, um sich zu überzeugen, ob sein Traumgesicht von den außerordentlichen Sternerscheinungen sich ebenfalls bewahrheiten werde. Hier wurde er wie ein Prophet verehrt. Der portugiesische Gesandte sagte ihm, wenn der König von Portugal gewußt hätte, daß er ein so gottgefälliger, zukunftkundiger Mann sei, würde er ihm gestattet haben, in seinen Staaten als Jude zu leben. Der Papst Clemens erwies ihm hohe Ehrenbezeugungen und übergab ihm einen Freibrief, daß er ungestört in Rom leben und lehren dürfe. Auch einige Kardinäle waren ihm wohlwollend gesinnt, weil er ihnen die Zukunft enthüllt hatte, andere aber verargten es dem Papst, daß er einen Apostaten des Christenthums so sehr auszeichnete[2]). Inzwischen erschien wirklich einer der von Molcho verkündeten Kometen mit einem erstaunlich glänzenden Schweife, und war einen Theil des Monats August und den ganzen Monat September 1531 zu sehen[3]). Dieses Zutreffen einer Vorausverkündigung zu einer Zeit, wo man die regelmäßige Wiederkehr wilder Kometen noch nicht berechnen konnte, und von einer Person, die sich mehr mit kabbalistischem als mit astronomischem Wissen beschäftigte, hob Molcho's Ansehen in den Augen des Papstes noch mehr. Es verhieß ihm die Erfüllung geheimer Wünsche, die er im Herzen trug.

Clemens war damals von vielfachen schweren Sorgen belagert. Sein Streben, die Spanier aus Norditalien zu verdrängen und die Einheit Italiens unter einem Medicis zu veranstalten,

1) Das.

2) Das.

3) Vergleich über die Erscheinung des Halleyschen Kometen im Jahre 1531 Mädler populäre Astronomie S. 317. Der Astronom Apianus in Ingolstadt hat ihn beobachtet vom 13—23. August. Der Schweif dieses Kometen betrug 3½ Millionen Meilen.

war vereitelt worden. Sein Unternehmen hatte damit geendet, daß Norditalien noch in größere Abhängigkeit von Karl V. gekommen war, daß Rom belagert und wie eine feindliche Stadt behandelt wurde, er selbst in seiner Hauptstadt zum Gefangenen gemacht war, und sich harte Bedingungen von dem Sieger gefallen lassen mußte. Aber nicht nur als weltlicher Fürst war er gedemüthigt worden, auch als Oberhaupt der Christenheit sollte er Demüthigungen erfahren, und das Papstthum war in Gefahr eine Schmälerung zu erleiden, oder gar in seinen Grundfesten erschüttert zu werden. Er hatte Karl V. das Versprechen geben müssen, ein Concil zusammen zu berufen, auf welchem die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern berathen werden sollte. Clemens entging es nicht, daß er damit eine Concession an das Lutherthum machen müßte, und daß er dadurch den Katholicismus blos stellte. Während er daher öffentlich nach der weltlichen Seite eine Liga Italiens unter Karls Protectorat zu Stande brachte, und nach der religiösen Seite das Concil ausschrieb, arbeitete er heimlich dahin, Liga und Concil trügerisch zu machen. Seine Hauptstütze sollte wiederum Franz I. von Frankreich werden. Aber wird diese Verbindung mit einem König, dessen Unternehmungen gegen Karl stets unglücklich ausfielen, diesmal besser gelingen? Das war die schwere Sorge, die Clemens drückte, und deswegen lauschte er auf die astrologischen Aussprüche Molcho's, der ihm in Folge der Kometenerscheinung eröffnet hatte, daß „er bald werde in Jubel ausbrechen können, wenn auch in der Gegenwart von Trauer erfüllt"[4]). Der Glaube an den magischen Einfluß der Gestirne auf das menschliche Thun war zur Zeit dieses Papstes wie durch das ganze sechzehnte Jahrhundert noch in seiner mittelalterlichen Blüthe, bei der höhern Geistlichkeit nicht minder als bei der Laienwelt. Es gab gerade zu dieser Zeit nur wenige Kardinäle, die ein wichtiges Geschäft ohne Rath eines Astrologen oder Hexenmeisters einleiten mochten, und der Kardinal Alexander Farnese unternahm, als Clemens Nachfolger unter dem Namen Paul III., keine wichtige Sitzung des Consistoriums und keine Reise, ohne die Constellation zu befragen und ohne die günstigen Tage dazu zu wählen. Ein Bündniß mit Frankreich unterließ Paul III. aus

4) Sendschreiben bei Joseph Cohen 74b: אז אמרתי אל האפיפיור כבר ראית בעיניך הכוכבים כאשר הגדתי לך מראש. ואתה ידעת את אשר יקרה אותך כפי הוראת הכוכבים האלה כי פה ילין בכי ולבוקר רנה.

dem Grunde, weil die Sterne nach Aussage seines Astrologen demselben ungünstig schienen[5]). Clemens VII. war, wenn auch muthiger und energischer als sein Nachfolger, doch nicht minder gebannt in den Fesseln der Astrologie. Kaiser Karl hielt sich einen Astrologen Gaurico, der ihm die günstige und ungünstige Zeit für Unternehmungen anzugeben hatte. Dasselbe war Salomon Molcho für den Papst, gewissermaßen sein Hofastrolog, der ihm den Vortheil bot, daß er ihn nicht zu besolden brauchte. Nach der Ansicht jener Zeit konnte ein Astrolog nicht dem ersten Besten die Constellation stellen, sondern nur derjenigen Person, zu welcher er in einem sympathetischen Rapport stand. Daher die besondere Vorliebe der Fürsten für ihre Astrologen.

Das intime Verhältniß zwischen dem Haupte der Christenheit und einem Apostaten des Christenthums war indessen zu auffallend, als daß es nicht Anstoß hätte erregen sollen. Clemens hatte Feinde nicht blos am kaiserlichen Hofe, sondern auch im Conclave; die Kardinäle von einer strengern religiösen Richtung verdammten die Toleranz des Papstes gegen einen Abtrünnigen, welcher das Judenthum nicht blos bekannte, sondern es öffentlich predigte. Diese intolerante Partei stachelte Molcho's erbittertster Feind, Jacob Mantin, gegen denselben auf. Dieser Rachsüchtige begab sich eigens zu dem Zwecke nach Rom, die Verfolgung dessen, den er ohne Grund haßte, zu betreiben. Er klagte Molcho zuerst bei dem portugiesischen Gesandten an, daß er, ein ehemaliger Christ aus Portugal, frei in Rom einherwandele; da ihm aber der Gesandte kein Gehör schenkte, wendete sich Mantin mit derselben Anklage an die Inquisition, brachte Zeugen aus Portugal auf, die aussagten, daß Salomon Molcho früher als Christ in Portugal gelebt, und bewirkte, daß der Angeklagte vor die Congregation geladen wurde. Molcho legte hierauf dem Inquisitionsgericht seinen vom Papste erhaltenen Freibrief vor und glaubte, darauf gestützt, unbelästigt zu bleiben; allein die Richter rissen ihn ihm aus den Händen, begaben sich damit zum Papste und hielten ihm das Ungebührliche vor, daß er einen Verhöhner des Christenthums schütze. Clemens erwiederte, er brauche Molcho zu einem geheimen Zwecke und wünsche, daß man ihn unbehelligt lasse. Als die Inquisition von der Anklage abstehen wollte, brachte Mantin neue Punkte gegen ihn auf. Er wußte sich den

5) Vgl. Ranke, Römische Päpste I 243.

Brief zu verschaffen, den Molcho einige Jahre vorher über sein früheres Leben und seinen Rücktritt zum Judenthum an Joseph Taytasak von Monasterio aus geschrieben hatte, übersetzte ihn ins Lateinische und legte ihn dem Gerichte vor. Da dieser Brief ohne Zweifel Schmähungen gegen Edom, d. h. gegen Rom und Christenthum enthielt, so mußte die Inquisition darauf eingehen, und auch Clemens durfte sich nicht mehr der Anklage desselben widersetzen. Die Congregation machte hierauf Molcho den Proceß und verurtheilte ihn zum Feuertode. Ein Scheiterhaufen wurde angezündet, der eine große Volksmenge herbeilockte. Ein Verdammter wurde in Büßerhemd herbeigeführt, ohne Umstände ins Feuer geworfen, und ein Richter zeigte dem Papst an, daß der Glaubensact durch den Tod des Verbrechers geschehen sei. Wie groß war das Erstaunen dieses Richters, der Zeuge der Hinrichtung gewesen war, Salomon Molcho in den Zimmern des Papstes anzutreffen!

Clemens hatte seinem Schützling das Leben retten wollen und schob daher einen Andern unter, der den Scheiterhaufen besteigen mußte, während Salomon Molcho in den päpstlichen Gemächern verborgen gehalten wurde. Das theilte der Papst selbst dem betretenen Richter mit, legte ihm aber Stillschweigen über die Sache auf, damit die Aufregung unter Christen und Juden dadurch nicht neuen Stoff erhalten sollte[6]). Salomon Molcho war gerettet, aber er durfte nicht länger in Rom weilen; das sah er selbst ein und bat den Papst, ihn zu entlassen. Unter Begleitung einiger treuer Diener des Papstes ritt Salomon Molcho Nachts aus Rom. Wohin er sich begab, ist nicht bekannt, vielleicht nach Bologna, wo er auch öfters öffentlich gepredigt hat[7]). Alle diese Vorgänge berichtete Molcho selbst in einem Sendschreiben an seine Freunde im heiligen Lande[8]), und beglaubigte sie durch Zeugnisse von den römischen Gemeindevorstehern und durch Aussage von Personen, denen er das Schreiben übergeben hat[9]). Es ist also an der Wahrheit derselben nicht zu zweifeln. Er fügt

6) Sendschreiben bei Joseph Cohen 94b.

7) Joseph Cohen 91a.

8) Daß das Sendschreiben an Palästinenser gerichtet war, geht aus den Schlußworten hervor: אמרתי לחלות פני היושבים בארץ הצבי שיתפללו עלי נגד בית קדשינו ותפארתינו אשר הוא שער לעלת התפילה.

9) Das. 94b: וכל הרבורים אשר ספרתי אליכם תביאו ותדעו שהם אמת מתוך כתב עדות מוראשי קהלות רומי והרבנים אשר אני שולח לך.

in dem Sendschreiben hinzu, er habe noch mehr Verfolgungen und Schikane von Juden erlitten, als er beschrieben, er wolle jedoch die Namen und Unthaten seiner Feinde aus Schonung nicht nennen. Er erwarte die Zeit, in welcher Gott an ihm Wunder thun werde: „denn es sei gerade jetzt die Zeit der Gnade und der Liebe". Er entwickelt dieses kabbalistisch, indem die acht und zwanzig Zeiten der Erniedrigung und Erhebung Israels, welche nach seiner Ansicht in den vierzehn Gegensätzen des Kohelet (3, 2—8) angedeutet seien, bereits abgelaufen sind. Unter den von ihm gedeuteten Gegensätzen sind einige, die uns Aufschluß über Molcho's Erklärungsweise geben.

Es ist eine Zeit zu hüten, bezieht sich auf die gewissenhafte Beobachtung des Gesetzes, welches Israel trotz der Verfolgungen und des Märtyrerthums während des römischen Exils erhalten und nicht der Vergessenheit preisgegeben hat; und es ist eine Zeit zum Wegwerfen, darunter ist das scheinbare Aufgeben des Judenthums zu verstehen, zu welchem das grenzenlose Leid der Juden in Spanien und Portugal sie gezwungen hat. Es ist eine Zeit zum Zerreißen, das gilt von der Thora, die gewissermaßen zerrissen wurde, als sie zuerst ins Griechische und dann in andere fremde Sprachen übersetzt wurde, sie wurde gemißbraucht, und gleichsam als Waffe gegen das Judenthum gebraucht[1]). Es ist eine Zeit zum Nähen, bedeutet Akylas' (Onkelos') Uebertritt zum Judenthum, der durch seine treue Uebersetzung die Schäden wieder ausgebessert hat.

---

1) Ich citire hier die Worte, um eine Parallele aus Molcho's „Deraschot" daran zu knüpfen: עת לקרוע: אותם שעשו שמר קרעו התורה והעתיקוהו לבמה לשונות והוציאוה למינות ועל זה נאמר אל הראוני שאני שחרחורת וכו' ועוד קשה מכולם שמעתיקים (האומות) מהורתנו הקדושה וממנה מפרשים ומביאים ראיות להחזיק דהיהם השקרניות וגימוסיהן המזויפות ולהעמידם. לפי שהם בדו מלבם הדתות ההם ואין להם שורש ועקר על מה שיסמיכו — ומורים פנים וחרשים פסוקי התורה הקדושה על דברי שקר וכזב וגם משנים ומסיפים מהכתובים להעמיד כוונתם חמזויפת בדברי תורה — אוי לעינים שכך רואות ולאזנים שכך שומעות שעונותינו גרמו שיתפרש שם קורש בלשון זיף וכזב וטומאה אשר הם לשונות הגוים זנית וערבית זה שאמר שלמה המלך שחורה אני ונאוה וכו' — לכן האומות שמוני נוטרה את הכרמים פירש שפרשו והעתיקו ממנו דברים להעמיד ולקיים דהיהם המזויפות ולקח: שרשם ועקרם מן התורה (S. 9a ff.). Parallelen zwischen einigen Gedanken im Sendschreiben und der Deraschot des Sepher ha-Mefoar gibt es nicht wenige. Sie beweisen, daß beide von demselben Verfasser stammen, und folglich daß das Sendschreiben mit den darin erzählten Thatsachen echt ist. Es ist daher lächerlich, wenn einige Geschichtsforscher Molcho's Auftreten bezweifeln und die Relationen über ihn in das Reich der Fabeln verweisen. Die Specialien im Send-

Zum Schlusse des Sendschreibens bittet Molcho seine Freunde im heiligen Lande, sie möchten ihm fleißig schreiben und die Briefe über Venedig zu Händen seines Freundes, des Arztes Maestro Eli, senden, durch den auch seine Briefe an sie befördert werden. Er warnt sie auf die Erdichtungen seiner falschen Anhänger zu hören, die Lügenhaftes von ihm verbreiten und durch vorgeblich eigenhändige Schreiben von ihm bestätigen, sondern nur diejenigen Schreiben von ihm zu respectiren, die mit seinem Insiegel versehen sind. Wir erfahren daraus, welchen bedeutenden Ruf Molcho genossen haben muß, da sich Betrüger an seine Ferse hefteten und sich mit seinem Ansehen deckten.

Ueber seinen Aufenthalt im Winter 1531—32, sowie über seine Thätigkeit in seinem letzten Lebensjahre sind wir im Dunkeln, er tritt erst wieder im Sommer des Jahres 1532 auf. Kaiser Karl hatte einen Reichstag nach Regensburg ausgeschrieben, und die deutschen Fürsten stellten sich ein, um wichtige Verhandlungen zu berathen. Es galt vor Allem eine eifrige Betheiligung an dem Türkenkriege, da Sultan Soliman nahe daran war, zum zweitenmale an die Thore Wiens zu klopfen und Deutschland zu überschwemmen. Mit dem Türkenkriege gingen die Verhandlungen über den Religionsfrieden zwischen Katholiken und Evangelischen Hand in Hand. Um diese Zeit reiste Salomon Molcho mit seinem ehemaligen Lehrer David Reubeni nach Regensburg zum Kaiser; es war seine letzte freiwillige Reise. Was er eigentlich mit dieser Reise beabsichtigt und welche Unterredung er mit dem Kaiser gehabt, ist höchst dunkel, nur so viel ist gewiß, daß er mit dem Kaiser von Religion gesprochen hat. Unbegründet ist aber die Angabe, als habe Molcho den Kaiser Karl zum Judenthum bekehren wollen. So sehr er auch Schwärmer war, so war er doch nicht so sehr des gesunden Menschenverstandes baar, um einen so thörichten wie gefahrvollen Versuch zu machen[2]). Mir scheint,

schreiben und Joseph Cohens im ganzen nüchternen Bericht über ihn erheben Molcho zu einer so thatsächlichen und historischen Persönlichkeit, wie nur irgend ein Factum oder eine Person durch Urkunden bestätigt werden kann.

2) Sämmtliche Bibliographen der Neuzeit schreiben Manasse ben Israel und Gans nach, Salomon Molcho habe den Papst, den König Franz von Frankreich und den Kaiser Karl zum Judenthum bekehren wollen. Der erste berichtet (Esperança de Israel 58): Este secretario (Molcho) pues y David Reubenita persuadieron al Rey Francisco y despues al Papa y Carlos quinto, a que abraçassen el Judaysmo. Der letzte läßt den

daß Salomons Unterredung mit dem Kaiser zum Zweck hatte, ihn milder für die Marannen in Portugal und den spanischen Ländern zu stimmen und der Strenge der Inquisition Einhalt zu thun.

Die Dominicaner in Spanien und Portugal hatten nämlich Johann II. bewogen, das Gesetz König Emanuels zu suspendiren, nach welchem das Benehmen der gewaltsam bekehrten Juden in Portugal dem Glaubensgericht nicht unterworfen sein sollte. Johann verwendete sich daher beim Papste Clemens, die Einsetzung der Inquisition in Portugal durch eine Bulle zu gestatten. Dieser menschenfreundliche Papst, welcher den gegen die Juden geübten Glaubenszwang verabscheute, sträubte sich aber lange dagegen, bis er, durch Karls Siege über ihn zu allerlei Zugeständnissen gezwungen, diese Bulle am 17. December 1531 erließ. Der Beichtvater des Königs Johann, Diego da Silva, wurde vom

---

Papst aus: ר' שלמה וחברו דוד הראובני היו מדברים עם מלך צרפת ועם קיסר קרלוס החמישי והיו מבקשים להטות את לבם לאמונת ישראל. Diese Relation beruht aber auf sehr schwacher Basis. Sie scheint aus Ortelio geflossen, der in seiner Kosmographie (Anversa 1572, citirt von Asaria dei Rossi, Nachtrag zu Meor Enaim) von David Rëubeni aussagt, er sei nach Frankreich gekommen, habe mit dem König Franz gesprochen und sei auf Befehl Kaiser Karls in Mantua verbrannt worden, weil er heimlich die Fürsten habe zum Judenthum bekehren wollen. Ortelio weiß also nichts von Molcho's Bekehrungsversuch. Manasse ben Israel berichtigt aber Ortelio und substituirt Molcho für David Rëubeni. Von Molcho's proselytenmachender Tendenz auf den Papst Clemens findet sich indessen keine Spur weder in seinem Sendschreiben, noch in dem Originalbericht des Joseph Cohen. Schwerlich würde der Papst gegen einen Wahnsinnigen, der ihn zu compromittiren im Stande wäre, so viel Nachsicht geübt haben. Was den Bekehrungsversuch an dem König Franz betrifft, so erscheint er nicht minder unbegründet, da die ersten Quellen über Molcho's Leben gar nichts davon wissen, daß er je in Frankreich gewesen. Woher von der Hardt die Nachricht hat, daß Franz über den bekehrungssüchtigen Molcho gelacht — quod Franciscus I. rex facile risit — weiß ich nicht. Bleibt nur noch die Relation über Molcho's Bekehrungsversuch an dem Kaiser übrig, der auf den ersten Blick viel Wahrscheinliches dafür hat, da ihn Karl verbrennen ließ. Aber eben dieser pragmatische Zusammenhang ist nicht documentirt. Joseph Cohen weiß nur, daß Molcho mit dem Kaiser von Religionsangelegenheit gesprochen: ויואל שלמה לדבר אל הקיסר על דבר האמונות באר היטב וילך לדרמו בהיות הקיסר ברטיסבונה וידבר אתו שם ויחזק לב הקיסר ולא שמע אליו מקצר רוח (Dibre ha-Jamim 95 b. Emek ha-Bacha 99). Ibn Jachia gibt noch bestimmter an, man wisse nicht, welches der Gegenstand der Unterredung gewesen. וזה ר' שלמה הלך למנשוה לדבר אל הקיסר קרלו ולא נודעו דבריו זולתי שהקיסר נתמלא חימה עליו ויצו שישרפוהו. Die unmittelbaren Zeitgenossen Molcho's wissen also nichts von seiner kühnen Propaganda fürs Judenthum.

Papst als Großinquisitor eingesetzt. Bald darauf, als das Blutgericht seine Thätigkeit begann, und die Marannen Schritte beim Papste thaten, bereute er diese Bulle erlassen zu haben und dachte daran, sie zurückzunehmen[3]). Er scheute sich aber vor Karl, dem er das Wort gegeben, und so mochte er Salomon Molcho an den Kaiser abgeordnet haben, ihn durch seine Beredtsamkeit und sein einnehmendes Wesen günstig für die Marannen zu stimmen. Molcho wird aber vermöge seines excentrischen, schwärmerischen Naturels schwerlich die nöthige Mäßigung und Vorsicht gebraucht haben. Er wird, wenn er auf das Judenthum zu sprechen kam, mit Glut und Begeisterung dafür gesprochen, gegen das Christenthum rücksichtslos polemisirt und auf diese Weise des Kaisers Zorn gereizt haben. Wie dem auch sei, sicher ist es, daß Karl V. Salomon Molcho sammt seinen Begleitern und David Reubeni in Regensburg in den Kerker werfen und später beide in Fesseln nach Mantua bringen ließ, als er, befreit von der Sorge des Bürgerkrieges, nach Italien kam, um die italienischen Angelegenheiten zu ordnen, und den Papst zu bewegen das Concil zu berufen.

Der Kaiser hatte durchaus kein förmliches Recht, Salomon Molcho in Gefangenschaft zu halten, und noch weniger ihn richten zu lassen. Wenn er ihn als Apostaten des Christenthums bestraft wissen wollte, so hätte er ihn dem König von Portugal ausliefern müssen. Allein Karl wollte mit der Verurtheilung Molcho's Clemens empfindlich kränken. Zwischen dem Kaiser und dem Papst herrschte trotz öfterer Versöhnungen ein geheimer Krieg. Es mochte dem Kaiser ein angenehmer Kitzel sein, den Schützling seines Gegners als einen Abtrünnigen züchtigen zu lassen, wobei er, dem man vorwarf, er habe nicht den gebührenden Respekt vor der Kirche und ihrem Statthalter, glaubenseifriger erscheinen konnte als der Papst. In Mantua stellte er Salomon Molcho vor ein Gericht, das ihn als Apostaten und Ketzer zum Feuertode verurtheilte. Während der Kaiser seinen Aufenthalt in Mantua durch Triumphe, Feste, Jagden, Comedienspiel und Lustbarkeit aller Art angenehm zu machen strebte, wurde das Auto-da-fe für den Marannen aus Lissabon angestellt; es sollte auch eine Art Lustbarkeit

3) Vergl. darüber Jmanuel Aboab: Nomologia II, 24. S. 292 ff. G. Heine, über die Verhältnisse der Juden in Portugal. Berliner Zeitschrift für Geschichte 1848. Bd. IX. Schäfer, Geschichte Portugals III, 337.

sein. Als der Scheiterhaufen angezündet war, wurde der Verurtheilte mit geknebeltem Munde herangeführt (im November oder December 1532)[4]). So hinreißend war Molcho's Beredtsamkeit und so sehr fürchtete der Kaiser den Eindruck, den ein begeisterter Sterbender aufs Volk machen könnte, daß er ihn, ehe er ihn dem Tode überlieferte, zum Schweigen verdammen mußte. Doch als die Henkersknechte schon bereit waren, ihn in die lodernde Flamme zu werfen, kam ein Abgeordneter des Kaisers an, löste ihm den Knebel und fragte ihn im Namen des Kaisers, ob er sein Verbrechen bereue und in den Schoos der Kirche zurückkehren wolle, dann werde ihm Gnade werden. Salomon Molcho erwiederte: er bereue nur eins, daß er in seiner Jugend Christ gewesen, übrigens hoffe er, daß seine Seele von Gott wohlgefällig aufgenommen werden würde. In Folge dessen warf man ihn auf den Scheiterhaufen, und das lange Register der jüdischen Märtyrer zählte ein Opfer mehr.

Molcho war indessen mehr ein Opfer seiner eigenen Excentricität oder der Ueberschwänglichkeit, in die er, im steten Kampfe mit der Wirklichkeit, sich hineingeträumt hatte. Die reichen Gaben, mit denen ihn die Natur beschenkt hatte: Schönheit, kräftige Gesundheit, glühende Einbildungskraft, wunderbare Fassungsgabe, Gaben, die für eine minder excentrische Persönlichkeit eben so viele Staffeln zum Glücke gewesen wären, gereichten ihm zum Verderben, weil er gleich Abraham Abulafia, Sabbati Zebi und Chajim Luzzato in den Wirbel kabbalistischer Mystik hineingerissen wurde.

Ein Beweis dafür, daß der Kaiser Karl in ihm nicht das Haupt eines pseudomessianischen Anhanges, sondern nur den Schützling des Papstes hat hinrichten lassen, ist, daß er dessen Anhänger sofort aus dem Kerker entließ, und auch seinen Begleiter

4) Durch Joseph Cohens genau chronologische Angaben läßt sich das Datum von Molcho's Tod bis auf den Monat genau bestimmen. In Regensburg sprach er mit Karl, der daselbst vom Juni bis zum 2. September 1532 sich aufhielt. Darauf reiste der Kaiser zum Türkenkriege nach Wien, traf am 6. November in Mantua ein und verweilte daselbst bis zum December. Vgl. Lanz, Correspondenz des Kaisers Karl V. II. Brief 307 u. 326. Also im November oder December 1532, während seines Aufenthaltes in Mantua, ließ ihn Karl verbrennen. Dieses Datum entspricht dem jüdischen Jahre ה' רצ"ג. In dieses Jahr setzen auch die meisten jüdischen Chronographen Molcho's Tod. Falsch dagegen Ibn Jachia und der Verf. von Mevaot Zebi ר"ן (1530), und Menasse ben Israel 1540; falsch auch Jehuda Leb ב"ר (Juniheft S. 208. Note 1) und von der Hardt 1533.

David Reubeni nicht zum Feuertode verdammte, sondern ihn mit sich nach Spanien führte, wohin er sich im April 1533 begab, und dort im Kerker der Inquisition verschmachten ließ[5]). Während dieser von der Nachwelt als ein Betrüger verachtet wurde, galt Salomon Molcho als ein Heiliger (Kadosch), und seine kabbalistischen Aussprüche wurden als Orakel angesehen. Da man erfuhr, daß er schon einmal in Rom auf dem Scheiterhaufen verbrannt worden war und doch später wieder auftrat, so glaubten Viele in Italien und in der Türkei, er sei auch dem zweiten Feuertode glücklich entkommen. Einige wollten ihn hier und da gesehen haben, Andere gingen so weit zu behaupten, er habe seine Braut in Safet öfter besucht[6]). Die Sabbatianer aber sagten von ihm aus, er habe durch Zahlenmystik die Ankunft des Messias auf das Jahr 1666 angesetzt, das Jahr, in welchem sich Sabbati Zebi als Messias erklärte[7]). Der Papst Clemens rächte aber, wie es scheint, Molcho's Tod auf eine edle Weise, und kränkte damit nicht wenig seinen Gegner, den Kaiser. Kaum hatte er mit dem König Franz heimlich ein Bündniß verabredet, welches durch die Heirath seiner Nichte, Katharina von Medicis, mit dem Thronfolger von Frankreich besiegelt werden sollte, und sich solchergestalt sicher gegen Karls Feindseligkeit gestellt, als er die Bulle wegen Einführung der Inquisition in Portugal wieder aufhob, die dem Großinquisitor da Silva eingeräumten Befugnisse widerrief und eine allgemeine Begnadigung für die Marannen verkündigen ließ (7. April 1533). Vergebens bemühte sich der König von Portugal, den Papst zur Aenderung seines Entschlusses zu bewegen. Noch auf seinem Todtenbette (Juli 1534) erließ er ein Breve, welche seine den Marannen günstige Bulle bestätigte.

5) Joseph Cohen 94b.

6) Das. Meoraot Olam 23b. Schalschelet ha-Kabbala 45b.

7) Schire Jehuda p. 7

Briefe aus Wien.

VI.

Mitte Mai 1856.

Oft ſchon dachte ich an den weiſen König und an den goldenen Ausſpruch: „Sage nicht die vergangenen Zeiten waren beſſer; denn nicht aus Weisheit ſprichſt du ſo.“ Ich denke und dachte immer daran, ſo oft ich glaubte unſere Zeit ſei ſchlecht. — Die früheren ſind uns entſchwunden und wir ſehen nicht all das Peinliche, das ſich an jene Zeiten gehängt hat. Ich denke heute wieder an obigen Satz, indem ich daran gehen will, einige Schattenſeiten im hieſigen Gemeindeleben zu berühren. Es iſt unnöthig zu bemerken, daß dabei nicht meine Abſicht iſt zu höhnen und zu ſpotten. Ich will auf den wunden Fleck zeigen, um wo möglich die Beſſerung herbeizuführen.

Ich ſprach von Gemeindeleben; gibt es hier wohl ein ſolches? — Meine erſten Briefe werden Ihnen gezeigt haben, daß wir hiervon bei der eigentlichen Gemeinde nichts beſitzen. Nun iſt es gewiß wahr, daß das Kehillaweſen als ſolches ſehr viele unerfreuliche Seiten darbietet. Wer kennt nicht die médisance, die öfters da getrieben wird, wer weiß nicht von dem Ehrgeize, der da obwaltet! Aber die Kehilla hat auch ihre Lichtſeiten. Wir rechnen vor Allem dazu das בתוך עמי אנכי ישב, das in und mit ſeinem Volke leben; die ſtete Sorgfalt eben, die man für das Intereſſe der Gemeindeangelegenheiten hat. — Ich verkenne dabei nicht im Entfernteſten die wahrhaften Verdienſte, die der hieſige Vorſtand um die Gemeinde hat; ich zolle ihm aus vollem Herzen die ihm gebührende Anerkennung. Der Vorſtand beſteht aus Männern, die der Gemeinde zur Zierde gereichen. Es beſitzt jeder der Herren eminente Vorzüge, und man könnte wie von jenem engliſchen Miniſterium, das vor kurzer Zeit die Zügel der Regierung faßte, auch hier ſagen, es ſei ein Vorſtand der Capacitäten. Wenn ich dabei namentlich den Herrn Joſeph Wertheimer heraushebe, ſo geſchieht es, weil dieſer ſeine Thätigkeit nicht blos auf die hieſige Gemeinde beſchränkt, ſondern mit gleicher Liebe alle ſeine Glaubensgenoſſen umfängt. Er wird bei ſeinem einſtigen Heimgange auf zwei Anſtalten hinweiſen können, die ſeinen Namen erhalten werden: Handwerksverein und Kinderbewahranſtalt. — Aber dieſe Anſtalten ſind mehr für die Fremden, als für Wien berechnet.

Was man aber vermißt, und zwar ſpreche ich da nicht vom Vorſtande, iſt, daß die religiöſen Angelegenheiten u. ſ. w. als Amt betrachtet werden, wobei es freilich ſehr viele Ausnahmen gibt. Welch

ein Unterschied aber darin liegt, ob man als Beamter dasteht oder aus innerem Drange für die Sache eintritt, ist unnöthig auseinanderzusetzen. Ich erlaube mir nur zwei Beispiele anzuführen. Wenn ein jüdischer Knabe in den Bund des Herrn aufgenommen wird, da wird der Mohel gezahlt, und wenn Jemand stirbt, hat das Leichenhofamt im Vereine mit den Vorstehern darüber zu verfügen, ob Taxen und welche gezahlt werden sollen, und welcher Platz für den Todten anzuweisen ist. Der חסד שעושים עם המתים bleibt Leuten überlassen, die dafür besoldet sind. Die Pflichten eines Mitgliedes der Chewra Kadischa, wie in sonstigen Gemeinden, übt hier Niemand.

Allerdings ist nicht außer Acht zu lassen, daß Wien eine große Stadt ist, und kann hier nicht der sonstige Maßstab angelegt werden; aber ungern sehen wir es, daß die Gemeindemitglieder als solche sich bei all diesen Dingen nicht betheiligen, und diese Lichtseiten einer Kehilla wünschten wir auch für Wien.

Dieses Gebrechen zeigte sich auch jüngst deutlich, als die Herren die zum Probepredigen berufen wurden, hier anwesend waren. Unwillkürlich dachte man oft im Tempel an den bekannten Ausspruch eines Lehrers: Ich sehe schon wieder Viele, die nicht da sind. Aber selbst bei denjenigen, die da waren, gilt doch das אינו דומה שמיעה לראי. Es handelt sich ja nicht blos darum, wie der Mann predigt, sondern man will doch auch zugleich wissen, welch ein Mensch ist er. Dieses läßt sich aber nicht aus der Predigt allein beurtheilen, da muß der weltliche Umgang entscheiden, ob es wirklich eintrifft שיחת תלמידי חכמים תורה. Es gibt gar manchen Prediger, der jenem gleich ist, von dem ein Witzbold behauptete, „er sei auf der Kanzel weltklug und im Leben Gottes Narr".

Und trotz alledem verhehlt sich keiner der Herren die Wichtigkeit der Frage und die Schwierigkeit sie zu lösen, und doch hat keiner der Herren, die im Rathe versammelt sind, etwas Anderes zum Ziele, als den Besten zu wählen. Aber wo ist der Beste? Aristokraten hätten wir genug, aber ἄριστοι nicht in Menge. — Indessen darf man nicht vergessen, die berühmten, großen Männer waren nie im Ueberflusse vorhanden, insbesondere in dem Falle, wo man dieselben auf eine gewisse Kategorie beschränkte. Hier geht man von dem Grundsatze aus, es dürfe der Candidat das Alter, wo die wahre Einsicht kommt, בן ארבעים לבינה, nicht weit überschritten haben, damit derselbe längere Zeit dem Dienste der Gemeinde rüstig vorstehen kann. Es fragt sich aber, was vorzuziehen sei, ob eine bereits erprobte Kraft zu verwenden, bei der nach dem natürlichen Laufe der Dinge die Wirksamkeit allerdings kein

halbes Jahrhundert dauern wird, wo man aber nach den Antecedentien auf ein segenreiches Wirken rechnen und zählen kann; oder eine solche Kraft zu gebrauchen, die zu Hoffnungen, sogar zu großen Hoffnungen berechtigt, wo aber der Beweis erst geliefert werden muß, daß man sich nicht getäuscht habe.

Es ist überhaupt eigenthümlich, wie sich in letzter Zeit in dieser Beziehung die Ansichten geändert haben. Sonst suchte eine große Gemeinde einen Mann zu ihrem Seelenhirten, der „die Krone des Alters" auf seinem Haupte trug. Man wollte die Leitung der religiösen Angelegenheiten einem Manne überlassen wissen, der vielerfahren im Leben ist; jetzt will man zunächst der Jugend Kraft und Fülle. — Nichtsdestoweniger geben wir uns der Hoffnung hin, es werde der rechte Mann gefunden werden. Wo jede Rücksicht schweigt, wo bei allen, die diese Frage zu lösen haben, der Eine Gedanke vorwaltet, die Sache im Auge zu haben, da wird sich auch der Mann dazu finden. Es ist das eben die Lichtseite der hiesigen Gemeindeverhältnisse, daß der Unfug, wie er jetzt in Kehillot getrieben wird, wo jeder seine Meinung zur Geltung bringen will, hier nicht statt findet[1]).

In welcher Weise hier der Sinn rege ist, um Großes und Edles zu fördern, hat wohl die letzte Zeit deutlich gezeigt. Die Armenanstalt hat durch die persönliche Verwendung der neugewählten Vorsteher statt der früheren jährlichen Beiträge von beiläufig 4 bis 5000 Fl., jetzt 12 bis 13,000 Fl. Einnahme. Die Anstalt hat aber auch durch die größeren Mittel, die ihr zuflossen, in bedeutender Weise ihren Wirkungskreis ausgedehnt. Abgesehen von den Pensionen, die diejenigen Armen genießen, die seit einer Reihe von Jahren hier wohnen und die in größerem Maße als sonst vertheilt werden; abgesehen von den Gaben, die an Durchreisende u. A. verabreicht werden, um der momentanen Noth abzuhelfen, hat sich der Vorstand dieses Institutes angelegen sein lassen, durch nahmhafte Unterstützung, durch Vorschuß an Geld u. s. w. hier und dort der Armuth gründlich abzuhelfen. Als wahrhaft wohlthätig muß auch die Kostanstalt genannt werden. Es wird nämlich den Armen die Gelegenheit geboten, für einen sehr billigen Preis eine gute nahrhafte Kost zu erhalten. Man ging von dem richtigen Grundsatze aus, den Armen nicht ganz der Sorge um das Leben zu entheben und so demselben die Kost umsonst zu bieten.

---

1) Für diejenigen, die sich näher bei dieser Frage interessiren, sei bemerkt, daß der begabte Herr Dr. Joel, Lehrer am Seminar zu Breslau, von der Concurrenz zurückgetreten ist.

Ich möchte mir erlauben, in dieser Beziehung eine Frage anzuregen, die mir von besonderer Wichtigkeit scheint. Es gibt hier Hunderte junger Leute, die sich dem Studium oder sonst einer nützlichen Beschäftigung widmend, mit Hunger und anderen Entbehrungen ungemein zu kämpfen haben. Der alleinige Erwerbszweig dieser Jünglinge ist, von dem Einkommen einer Lection zu leben, welches in den meisten Fällen sehr kümmerlich ist. Wir wollen nun nicht etwa befürworten, daß man diese jungen Leute ganz der Sorge für ihren Unterhalt enthebe. Auch wissen wir aus eigener Erfahrung, daß die Mühen des Lebens, so sie nicht übermäßig sind, nicht die Lebenskraft tödten, sondern sie vielmehr stärken und stählen. Ferner ist nicht in Abrede zu stellen, daß das Armeninstitut durch die Kostanstalt einem Theile dieses Mißstandes abhilft; aber wie viel Noth und wie viel Elend bleibt noch zu lindern!

Es ist übrigens auch gewiß, daß zu einer halbwegs gründlichen Abhülfe dieses Uebels eine Anstalt, und wäre sie noch so reichlich dotirt, und hätte sie auch überall ein wachsames Auge, um das Elend überall aufzusuchen und den Bedürftigen von dem minder Bedürftigen zu unterscheiden (und wir müssen dem Vorstande dieser Anstalt die vollste Anerkennung in dieser Beziehung zollen), nicht genügt; es ist noch Vieles zu thun, dem nur auf Privatwege, wenn auch nicht ganz doch theilweise, abgeholfen werden kann. Ich meine nämlich, wenn einige Männer, die mehr in Verbindung mit diesen jungen Leuten stehen, dafür sorgen würden, theils durch Geldbeiträge, theils durch Kosttische den Hunger zu mildern. Wir möchten letzteres manchen reichen Häusern als pädagogisches Mittel vorschlagen. Die Kinder der Reichen wissen das Glück nicht zu würdigen, womit der Herr sie begnadigt hat. Sie kennen Armuth und Elend höchstens aus Büchern; hier hätten sie ein lebendiges Beispiel vor sich, wie hart und schwer oft das Leben prüft, und würden um so dankbarer die reichen Gaben aus der Hand der Eltern empfangen, und um so williger gehorchen, wenn ihnen ein lebendiges Bild zeigt, mit welchen Mühen Andere zu kämpfen haben.

Gelegentlich sei auch bemerkt, daß der Vorstand des Armeninstitutes am letzten Pessach im wahren Sinne des Wortes dafür gesorgt hat, daß das כל דכפין ייתי ויכול in Erfüllung gehe. Die Armen bekamen während der ganzen Festzeit die Kost und feierten die Sederabende ganz nach altem Brauche.

Wie sehr übrigens die Wohlthätigkeit eine Stätte in der hiesigen Gemeinde hat, gehet aus den Spenden hervor, die in letzter Zeit zu

Gunsten der beiden Institute, Kinderbewahranstalt und Taubstummeninstitut, gegeben wurden. Die Vorsteherinnen der Kinderbewahranstalt haben sich nicht gescheut, persönlich Beiträge zu dem Baue eines Hauses zu sammeln. Die Vorsteher des Taubstummeninstitutes wollten Geld borgen, um ein Haus zu bauen: da wurde die nöthige Summe ihnen geschenkt!

Jedes der Institute hat binnen kürzester Frist eine Summe von beiläufig 40,000 Fl. zum Baue eines Hauses erhalten. Gewiß eine sehr bedeutende Ziffer! Es ist dieses ein Resultat, worauf die Gemeinde stolz sein darf, und das den kommenden Geschlechtern als Beispiel dienen wird. Es ist auch noch zu bemerken, daß das Taubstummeninstitut überdieß seit der kurzen Zeit, wo es von Nicolsburg hierher verlegt wurde, ein Kapital von mehr als 20,000 Fl. durch Schenkungen und Beiträge erlangt hat. In neuester Zeit erhielt dasselbe noch ein besonderes Benefice, und zwar:

Seit einigen Jahren bereits erhält das Institut von dem mährisch-schlesischen Landesmassafonde einen jährlichen Beitrag von tausend Gulden, wofür das Institut verpflichtet ist, fünf jüdische taubstumme Kinder aus Mähren unentgeltlich aufzunehmen. Bei der Vertheilung der Interessen von der Million Gulden, die in Ungarn als Contribution eingefordert und nachher zu Schulzwecken bestimmt wurden, fielen auch genanntem Institute 4000 Fl. als jährlicher Beitrag zu, wofür es verhältnißmäßig zwanzig jüdische taubstumme Kinder aus Ungarn aufzunehmen verpflichtet ist. Zugleich wurde bestimmt, daß das Institut für je ein Kind aus Ungarn 200 Fl. erhält, von der Zeit ab, wo das Contributionsgeld von Seite des Staates fruchtbringend angelegt wurde. Es fließt daher dem Institute eine ganz unerwartete Entschädigung zu. Das Institut hat übrigens jüdische Kinder aus Ungarn, die unentgeltlich Aufnahme fanden.

Ich erlaube mir, bei dieser Gelegenheit zugleich einen anderen Punkt dieser Contributionsgelder zu besprechen. Ein Theil davon ist nämlich bestimmt, ein Seminar für jüdische Lehrer und Rabbiner zu begründen, und das ist allerdings ein Gegenstand, der nicht blos für Ungarn, sondern für sämmtliche Juden der ganzen Monarchie und weit über dieselbe hinaus Interesse hat. Dieser Punkt wurde schon seit mehreren Jahren angeregt und besprochen, ohne ein Resultat zu liefern, bis er jetzt plötzlich als That hervortritt.

Es ist keine Frage, daß es der Sache nicht geschadet hat, daß man sie so lange ruhen ließ. Es haben sich während dieser Zeit die Ansichten über diese Frage geklärt. Man hat Erfahrungen gemacht,

und zwar an dem Collegium zu Padua und an dem Seminar zu Breslau. Jedoch, glauben wir, ist bei dieser Frage noch eine Vorfrage zu lösen.

Von dem gelobten Lande heißt es, daß da ein אויר מחכים sei, gilt dieses auch von den Großstädten unserer Monarchie, wo sich Universitäten befinden? Ist überhaupt Pesth der Ort dazu, wo angehende Rabbiner gebildet werden sollen? Wir möchten gewiß in keiner Weise bevorworten wollen, daß angehende Rabbiner wie Treibhauspflanzen groß gezogen werden. Der Rabbiner, dessen Beruf ist praktisch im Leben zu wirken, soll auch das Leben kennen lernen. Unsere alten Weisen bezeichneten dieses mit den Worten טוב תורה עם דרך ארץ. Ist es aber anderseits rathsam, junge Leute an einem solchen Orte für ihren heiligen Beruf vorbereiten zu lassen, wo sie so oft in Versuchung geführt werden? — Dieser Punkt ist wohl ins Auge zu fassen, da ein großer Theil des Erfolges, wie wir glauben, von der Wahl des Ortes abhängig sein dürfte. — Allerdings wird auch dann die Frage in Betreff der innern Organisation große Schwierigkeiten machen. Ich will nicht die mannigfachen Parteien herzählen, die jetzt in jedem Orte und in jeder Stadt sind: fassen wir hier nur das Einwirken der Regierung ins Auge.

Es gab eine Zeit, wo die Regierung auf jüdisch-religiösem Gebiete Reformen begünstigte und ihnen Vorschub leistete. Dieses ist jetzt größtentheils anders geworden. Wie auf katholischem Gebiete begünstigt auch hier die Regierung die streng conservative Richtung; sie will das rechtgläubige Judenthum wie das rechtgläubige Christenthum. Nun wird gewiß Niemand befürworten, daß die Männer, die die Leitung des Seminars übernehmen sollen, etwa der reformatorischen Richtung angehören; aber jedenfalls dürfte es schwer sein Männer zu finden, die bei religiöser Gesinnung und tiefem umfassenden theologischen Wissen auch auf der Höhe der allgemeinen Wissenschaft stehen. — Hoffen wir, daß die Regierung, die die löblichsten Absichten hat, sich mit würdigen Vertrauensmännern umgeben wird, die die rechten Männer sein werden; so daß das Institut den Hoffnungen entsprechen wird, die sich daran knüpfen.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Der Commentar des R. Joseph Kara zu Job.

(Fortsetzung.)

(ד)

(א) ויען אליפז

(ב) הנסה דבר, לשון חסיהה, הבעבור נסה דבר אליך תלאה, בנסיון אחד שניסך הבורא ובא אליך אתה תלאה ומעתה, עצור במילין מי יוכל. (ג) הנה רבים שהרבו דברים אתה הוכחתם ויסרתם. וידים שהיו רפות ויגורות מפורענות הבא עליהם אתה היית רגיל לחזקם ולומר שכך מידת הדין. (ד) כושל יקימון, היו רגילות מילין להקים את הכושל. (ה) כי עתה שהרי עתה בא צרה ואת עליך ותמצאת נלאה. ותלא, ותלאה, דוגמת ותראה, תיגע עידיך, (צ"ל עדיך), כופל מילתו. (ו) הלא יראתך כסלתך, פת' הלא עתה תראה יראתך שהיו מעידים בך שאתה ירא אלהים, כסלתך, פתר' הבטחתך, כמו וישימו באלהים כסלם, ואלו היית בוטח בי"י ועושה טוב כלום באה עליך עתה רעה זו, וגם עתה נראה תום דרכיך שהיו מעידים בך שלא היית חם וישר, שאילו היית תם ד'ך לא באה רעה זו עליך כשם שמספר והולך. (ו. ח) זכור (צ"ל זכר) נא מי הוא נקי אבד ואיפה ישרים נכחדו. כאשר ראיתי חורשי און וזורעי עמל יקצרוהו, אף אתה רשע און חרשת ועוולתה קצרת כדרך חורשי און. (ט) מנשמת אלוה יאבדו, פת' מדיבורו וגזירתו של הק"בה יאבדו, נשמת, הוא דיבור, כמו ונשמת מי יצאה ממך, שכשאדם מוציא מפיו הוא מנשים. ומרוח אפו יכלו, אף היא לשון דיבור, כמו ומרוח פיו כל צבאם, וכפל מילה הוא. (י) שאגת אריה וקול שחל ושיני כפירים ניחעו. כינה את הרשעים לחיה רעה לאריה ושחל וכפיר וכולם שם אריה הם, אלא שכפיר הוא הקטן ואריה הוא בינוני ושחל זקן וכן דוד מכנה את הרשעים לכפירים דכת' כפירים רשו ורעבו ודורשי י"י לא יחסרו כל טוב, וכך משיבו אליפז, אתה צועק ואומר ויחכו כמים שאגותי, כך הוא משפט הרשעים כשתבא עליהם רעה וצועקים עליה כאריה השואג ביער וטרף אין לו, וכקול שחל ושיני כפירים אשר נתעו לבלי אוכל, וכשם (יא) שליש אובד מבלי טרף ובני לביא יתפרדו, לבלי אוכל, כמו כן הרשעים אבודים לפי שעה ויתפרדו כל פועלי און, אף אתה אל תתמה על בניך מתו ועל ממוניך שנאבד ועל גופך שלקית. (יב) ואלי דבר, פתרונו ואלי דבר נגלה בסתר על אודותיך, יגונב יסותר, כמו שמפרש והולך. (יג. יד) בסעיפים מחזיונות לילה, בנפול תרדימה על אנשים, בדרך זה הוא נגלה לכל הנביאים אפי' לנביאי ישראל כשם שאומר אם יהיה נביאכם י"י, במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו, וגם בחזון הוא נגלה לנביאי ישראל, דכת' חזון ישעיהו, חזון עובדיה, ספר חזון נחום האלקושי, וגם בחזון לילה הוא נגלה להם, דכת' ויהי בבקר ההוא, והנה דבר י"י אל נתן לאמר, וכן בגבעון נראה אל שלמה בחלום הלילה. בנפל תרדמה על אנשים, גם כשנגלה על

(צ"ל אל) אברהם ויהי השמש לבוא ותרדמה נפלה על אברם. ופחד קראני ורעדה, וכן באברהם הוא אומר והנה אימה חשיכה גדולה נופלת עליו, וכן ביחזקאל הוא אומר ואראה ואפול על פניי, ולא עצר כח לעמוד מפני פחד מראה, עד שנאמר לו בן אדם עמוד על רגליך ואדבר אותך, ולא תאמר במראה שכינה בלבד אדם מתפחד אלא אפילו במראה אחד ממשרתיו אדם מתבהל שכן מנוח אמ' לאשתו מות נמות כי אלהים ראינו, וכן בדניאל הוא או' ואשא עיני וארא והנה איש אחד לבוש בגדים ומתניו חגורים בכתם אופז, וכת' בסוף העיניין וארא את המראה הגדולה הזאת ולא נשאר בי כח והודי נהפך למשחית ולא עצרתי כח. (טו) ורוח על פני יחלוף, רוחי (צ"ל רוח י"י) על פניי יחלוף, כמו רוח י"י דבר בי דדוד, וכן רוח י"י אלהים דישעיה. תסמר שערת בשרי, והוא לשון אדם שעמדו לו שערותיו, הירציד בל"ע. (טז) יעמד ולא אכיר מראהו, שלא קם נביא בעולם אשר ידעו י"י פנים אל פנים במראה מצוחצחות חוץ ממשה שנ' בו פה אל פה אדבר בו במראה ולא בחידות, וחמותת י"י יביט, אבל כאן נאמר יעמוד ולא אכיר מראהו. תמונה לנגד עיניי דממה וקול אשמע, פת' אע"פ שפחד קראני ורעדה וריב עצמותי הפחיד בראותי מראה כבוד נורא מאד, כששמעתי קולו מדבר אלי, שמעתי דברו כנח עלי הרוח הוד קולו, נחת קול דממה שהייתי יכול לסבול, וכן באליהו הוא או' צא ועמדת בהר לפני י"י, והנה י"י עובר ורוח גדולה מפרק הרים ומשבר סלעים לפני י"י לא ברוח י"י, ואחר הרוח רעש לא ברעש י"י, ואחר הרעש אש ולא באש י"י, ואחר האש קול דממה דקה, והנה י"י עובר, סוף דבר כל מה שאליפז מחזיר ונותן אות אחר אות באיזה עיניין נגלה אליו הדיבור כאילו אומר ככל הדרך וככל העיניין שהוא נגלה לעבדיו הנביאים, ראיתי גם אני וכן דיבר אלי בחזון. (יז) האנוש מאלוה יצדק ואם מעשיהו יטהר גבר, פת' ואם מעושהו יטהר גבר ולמה זה תביבך צועק. (יח. יט) הן בעבדיו לא יאמין, הן בפמילייא של מעלה שאין יצר הרע שולט בהם ואשר כח בהם לעמוד לפניו לא יאמין בהם ובראים בכל יום מנהר דינור וחוזרים ונשרפים בו. ובמלאביו ישים תהלה, אף הם פמילייא של מעלה, וכפל מילחו, כל שכן שכני בתי חומר אשר משכנתם המבלים אותם חומר, והם עצמם חומר ואין כח בהם לעמוד בפני יצר הרע, ובעוונם ידכאום הייסורין לפני עש, היצדק מאלוה ואם יטהר מעושהו, עש, הוא רימה, כעניין שנ' כבגד אכלו עש, תהלה דבה, ואיפשר לפרש הן בעבדיו לא יאמין אילו משה ואהרן שאף הן שוכני בתי חומר היו. (כ) מבוקר לערב יוכתו, ביום אחד הם כתותים ונדכאים. מבלי משים על לב לשוב לקוחם, לנצח יאבדו. (כא) הלא נסע יתרם בם ימותו ולא בחכמה, פת' מי יגוד להם ומי הוא אשר יצטער באבדם, הלא הם עצמם גרמו להם שנסע ונסח יתרם שאיריתם מהם בניהם ובנותיהם שאדם מניח אחריו. בם, פת' לעיניהם, ובימי שגרמו בעוונם, שכלה ורעם בפניהם. ימותו ולא בחכמה שלא נתנו לב לשוב קונם (צ"ל לקונם). יתרם, פת' אחריתם כמו והניחו יתרם לעוללים, וכן יתרם אכלה אש, וכן ויתרו לתועיבה עשה.

(ה)

(א) קרא נא היש עונך, עד כאן א' הנבואה מיכן ואילך חזר לתוכחתו, וכן פת' המליצה, כי מה שאתה מעיד על מידותיו וקורא תגר אחריו אין דרכו שישיבך, כשם שאמ' דוד אם ראית גנב ותירץ עמו ועם מנאפים חלקך, אלה עשית והחרשתי דמית היות אהיה כמוך אתייצבה (?) ואערכה לפניך, אלה עשית והחרשתי, ופת' וכי סבורים אתם שאהיה דן כנגדך על כל עבירה ועבירה שאתה עושה ואומר לך מדוע ככה עשית, אלא מתוך ייסורין שאני מביא עליך למד מעצמך שעוונותיך גרמו שבאו עליך, אף כאן אליפז אומר לאיוב, כל מה שאתה קורא תגר אחר מידת הדין אין דרכו שיעיך אלא ייסורין שבאין עליך הם חשובה לעוונותיך, וכאילו משיבין ואומרין לך גמול זה על חטאתיך, וכן אליהו הוא אומר מדוע אליו ריבות כי כל דרכיו לא תענה, כי באחת ידבר אל ובשתים לא ישוריהנה, בחלום חזיון לילה, והוכח במכאוב על משכבו, זו היא חשובתו של הקב"ה, אף כאן קרא נא היש עונך. ואל מי מקדושים תפנה, כפל מילתו. (ב) כי לאויל יהרג כעס (צ"ל כעש), ולי יודע שאין אתה נענה על ניאצותיך שאתה קורא תגר אחר מידת הדין כשמידת הדין פוגעת בהן כשם שמפרש הולך. כי לאויל כמותך יהרג כעסו, שאילו היית שותק שמא תשוב מידת רחמים עליך. קנאה, הוא כעס וחימה, כמו הם קנאוני. (ג) אני ראיתי אויל משריש ואקוב נוהו פתאום, פת' מה תחמה על הרעה שנגעה עליך הרבה ראיתי אויל משריש כיוצא בך שהיו משורשים בעושר בנכסים ובכבוד ובבנים ובבנות, ואקוב נויהו, בראותי דרכיו ומעלליו, ופתאום נתקיימה בו קללתי שקללתיו וזו היא (ד) ירחקו בניו מישע ונדכאו (צ"ל וידכאו), פת' ויהיו מדוכאים אפי' בשער שלהם, ואפי' כן אין מי שיציל, וידכאו דגש הוא ידוכאו, ואם היה נקוד רפי משמע ידכאו אחרים וא' ואקגב נוהו פתאום ירחקו בניו מישע כשקיללתי נוהו בעניין הזה קיללתיו פתאום, ירחקו בניו מישע. (ה) אשר קצירו רעב יאכל, פת' בעון הי ירחקו בניו מישע, אשר קצירו של רעב היה הרשע אוכל, יאכל, מניירו בל"ע, הרעב היה קוצרו והרשע היה גוזלו ממנו ואוכלו, ואל מצינים יקחהו, פת' ומאיש שהיה עמל בו בקור ובעתה יקחהו ממנו ואוכלו. ושאף צמים חילם, פת' וארב צמים את ממונם, כמו כעבד ישאף צל, שפתר' מצפה ומעיין מתי ינטו צילי ערב, ויפטר מעבודתו, וכן יען שמות ושאף אתכם מסביב היותכם מורשה לשאירית העמים, שפת' יען שהיו מחכים ומצפים מתי יבא היום שתהיו מורשה לשאירית העמים, אף כאן ושאף צמים חילם, ארב מרבה עמים (?) ממונם. צמים הם אביונים שרעבים וצמאים ולפי שהוא לשון אביונים לפיכך המם מודגשות ואילו היתה נרפית אז היה פתר' לשון צום, אף אתה אם תראה בניו ירחקו מישע וידכאו בשער ואין מציל, אל תחמה על החפץ. (ו) כי לא יצא מעפר און ומארמה לא יצמח עמל, פת' כי עמל ואון שאתה רואה עכשיו שעושין לבניו שגוזלים וחומסים אותם והם רחוקים מישע ומדכאין אותם בשער ואין מציל, עמל ואון זה לא מעפר ולא מאדמה צמח כאילו לא מאיליו בא אלא אביהם הוא שחטא ונפקד על הבנים עון אביהם כשם שמפרש והולך בציריו. (ז) כי אדם לעמל יולד,

מה (נ' שצ"ל כי זה) לשון אלא הוא וכאילו אומר עמל ואון שאתה רואה שהבריות עושין לבנים ואין מושיע לא על חינם אלא אדם לעמל יולד, ופת' אביהם פעל עמל זה שנפרעים מבניו, ומסורת זה תפוס בידך בכל מקום שתראה עמל ואון פת' עון ופשע, כמו לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל, וכן למה תראוני (צ"ל תראני) עמל ואון דחבקוק, וכן הרה עמל וילד שקר, וכן פשר דבר לעמל יולד, אדם לעמל יולד, אדם שנולד לחטוא לעשות חטא לפי שיצר הרע שולט בו הוא שחטא ובעון זה בניו לוקים. ובני רשף יגביהו עוף, פת' ואפי' השידים שמגביהים לעוף מעל הארץ מזומנים לעשות שליחותו של הקב"ה וליפרע מזרעו וכן מצינו שבזמן שהבריות חוטאין בריות הללו מזומנים לעשות שליחותו של הקבה וליפרע מהם, דכת' מזי רעב ולחומי רשף וקטב מריריי ושן בהמות אשלח בם. (ח) ואולם אני אדרש אל אל, פת' כל צעקותיך ותלונותיך שאתה קורא תגר אחר מידת הדין אינם אלא כדי להכעיס לפני המקום כשם שאמר למעלה כי לאויל יהרג כעס ופותה תמית קנאה, ואולם, אבל אילו פגעה בי מידת הדין כדרך שפגעה בך אני הייתי דורש אל אל, ואל אלהים הייתי משים דברתי שהוא. (ט. יא. יב) עשה גדולות עד אין חקר עד שאין בריה יכולה לחקור אותם, הרי לך אחת מן הגדולות והנפלאות שהוא עושה שנותן מטר על פני ארץ כדי שתתן הארץ את יבולה ושולח מים על פני חוצות, להשקות כל ארץ וארץ ונחינת מטר זה כדי לשום שפלים למרום, שהיו האביונים כנועים בפני העשירים בשני בצרות מתרוממים על ידי מטר. קודרים הוא האדם אשר הלך חשיכים ואין נוגה לו מפני דוחק, כעיניין שנ' קודר הילכתי בחמה, וכן שמש וירח קדרו וכוכבים אספו נגהם, ונם גדולה ופליאה עושה כדי לשום שפלים למרום שמיפר מחשבות ערומים, להציל עני ואביון מידם, למדת שהק"בה מתעמץ (צ"ל מתאמץ) ועושה כמה נפלאות כדי לשום שפלים במרום, לפי שרצונו לרומם את בריותיו ולא להכניעם אף אתה אילמלי שחטאת לא היה משפיל אותך ועוונותיך גרמו להשפלה זאת. (יג) לוכד חכמים בערמם וגם מקרא זה מן הגדולות והנפלאות שהוא עושה שלכד חכמים בערמם שאילו היו עומדים על ידי דבר אחר עדיין היה דבר זה פליאה גדולה שמיפר מחשבות ערומים על אחת כמה וכמה עכשיו שפליאה זו כפולה ומכופלת עד אין חקר ועד אין מספר שמכשיל חכמים בערמם וברשת זו טמנו נלכדה רגלם. ועצת נפתלים שחשבו לשעבר נמהרה, פת' נסכלה שחזרים ואומרים סכלים היינו באין לב שכן דימין (צ"ל דימינו) לעשות שאילו לא חישבנו כך לעשות לא היה לנו זה למוקש, כל ארם שממהר לעשות דבר הוא סבלות, לפיכך קורא לנמהר סכל. נפתלים, עקשים, המעקשים אורחותם, והוא כמו דור עקש ופתלתל. (יד) יומם יפגשו חושך, פת' עיצה שהיא ברורה להם שהיא מאירה להם ביום היא מחשיכה להם ואותה מחשבה גורמת להם שיפגשו חושך, ועיצה שהם סבורים, שתאיר להם בצהרים היא תחשיך להם, וימששו כאשר ימשש האדם באישון לילה ואפילה, ועל ידי גדולות ונפלאות הללו, (טו. טז) מושיע חרב מפיהם ומיד חזק אביון, מקרא זה מפרש מאי זה חרב הוא מושיע את האביון, מפיהם

שנמשל לחרב, דכת' ולשונם כחרב חדה, וכעיניין זה הווה לדל תקוה ועולתה קפצה פיה הוא כמו ועוולתה קפצה פיה, וכן נשקד עול פשעיי בידו, פתר' נשקד עמל פשעיי. קפצה פיה, עוצמת פיה, רישטרייט בל"ע, בבל דרכים הללו למדת שאין רצון אלהינו לעוות אדם בריבו ולא מליבו ולא מרצונו לדכא תחת רגליו כל אסירי ארץ שהרי כמה גדולות ונפלאות עושה להשיל מחרב ומיד חזק אביון לשום שפלים למרום ואם באו ייסורין עליך לא מליבו ולא מרצונו באו עליך אלא אתה הוא שחטאת וגרמת שהביא עליך ייסורין כדי להוכיחך שתשוב מרשעך, (יז) ואשרי אנוש יוכיחנו אלוה ומוסר שדי לא ימאס, פת' ומוסר שדי לא היה לך למאוס ולבעט בהם. (יח) כי הוא יכאיב ויחבש, אם הכאיב אותך בייסורין סוף שישוב ויחבוש אותך. ומחץ וידיו תרפינה, שכן מידותיו כשהוא מוחץ את האדם חוזר הוא ומרפא אותו, ואם מחץ אותך ישוב וירפאך ולא היה לך לצעוק על כך. (יט) בשש צרות יצילך, שכן מידותיו של הק"בה כשמוכיח את הצדיק ומביא עליו תוכחות הרבה בזו אחר זו סוף שהצילו מכולם כעיניין שאמר דוד רבות רעות צדיק ומכולם יצילנו י"י, אף כאן אילו לא היית מואס במוסר שדי אפי' כשיביא עליך שש צרות בזו אחר זו יצילך. ובשבע לא יגע בך רע, פת' כשתגיע צרה אחרונה סוף יהיו כולם דומים עליך כאילו לא ניגע בך רע מימיך שתינצל מכולם, וכשבא לא יגע בך רע, כוס ונרד אן לא שנישמא אלטרישי כוס אונבוש שאונשך אימום טוייר מל בל"ע, לפי פשוטו של מקרא אין לך לדקדק בשש ובשבע כי נודע המקרא לומר בשביעית כל ריקדוקי מילתו כמו מוקק שבעתיים, כי שבעתיים יקם קין, ולמך שבעים ושבעה, כי שבע יפול צדיק וקם, ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת ימים. (כא) שוט, לשון הרע הוא, שלא יועיל השטן לקט־ג עליך. (כב) לשון (צ"ל לשוד) ולכפן תשחק, כפל מילה, על ברעב פרך ממות, ועל לא תירא משוד. (כג) כי עם אבני השדה בריתך, פת' אפי' אבני השדה אלו היה להם פה ולשון ודיבור היו כורתים עמך ברית שלא תגוף בהם רגלך, כל כך ירבה שלומך. וחיית השדה השלמה לך שלא יזיקך, וכן הושע כלפי שאמר ואכלתם חיית השדה חתר ואומר וכרתי להם ברית ביום ההוא עם חיית השדה ועוף השמים, וכל המקרא הזה כפול הוא, על ומחית הארץ אל תירא ועל כן לא נכון לדקדק בשש צרות ובשבע. (כד) וידעת כי שלום אהלך, אם נגע נגע באהלך לשעבר, סופך שתדע כי שלום אהלך, אם נשבו בקרך וצאנך ומקנה קניינך סופך, שתפקוד נוך ולא תחטא פת' לא תחסר מכל מה שאבדת כמו ואל השערה לא יחטיא, שפת' לא יחסר. אם מחו בניך, סופך, (כה) וידעת כי רב זרעך וצאצאיך אילו בנים שיצאו מבניך הם בני בנים. (כו) כלה, עת וזמן וכן פת' לפי עינייננו. כעלות גדיש בעתו, פת' כהבצירת גדיש בעתו שאם כורמין וקוצרין אותם מלילות אין בה הנאה של כלום, ואם משהין אותה ואחר שמתבשלת היא מרקבת, וכשקוצרים אותה בעונתה, בזמן בישול חבואתה משחמרת ויש לעולם הנאה ממנה, אף כאן כשאדם נפטר בלא זמנו קשה לו וקשה לכל יודעיו, וכן בזמן שמאריך ימים והגיע לימים אשר יאמר אין לי בהם חפץ קשה לו אבל כשנפטר בזמנו הנאה לו שלא

ראה ימי רעה, לאוהביו שלא ראוהו ברעה, כעלות לשׂ כריתות כמו ועלתה ידו אל (צ"ל על) יד רעה (צ"ל רעהו). (כו) הנה זאת חקרנוה, באחרים שבאו עליהם ייסורים וקבלום מאהבה וכן הוא כאשר דברתי שבשכר שקיבלום מאהבה וחזרו בהם גם המקום שב חרון אפו מהם וסופם נשתכרו והיתה אתריתם טובה אף אתה שמענה ואף אתה דע לך ומוסר שדי לא תמאס ותנוא שאיריתך לטוב.

(ו)

(א) ויען איוב

(ב) לו שקול ישקל כעסי, לפי שא' לו אליפז כי לאויל יהרג כעס השיב הוא אילו ישקל כעסי שברי והוותי במאזנים. ישאו יחד, לדבין משקלם מי יכבד מחבירו. (ג) עתה, העותי, יכבד יותר מחול יטם, לשון אחר והעותי לשון כמו הווה לאדם דקהלת, הנה יד י"י הוויה, אונקלוס בל"ע, על כן דברי לעג, פת' על כן דברי רבו, כמו ושחו ולעו, שפת' ושתה והרבה, ועל שם שהמשקה ממלא הלוע מלוא לגמיו, הוא אר' ולעו, וכן בזמן שאדם מדבר בחמת רוחו לחייו מתמלאים מדבריו, ומפני מה דברי רבו, (ד) כי חצי שדי עמדי, חמתם ארס שלהם, כמו חמת תנינם, דרך בני אדם לחת ארס של נחש בחיציהם. בעותי אלוה יערכוני, פת' יערכו לקראתי להלחם בי כמו ותערוך ישראל ופלשתים מערכה לקראת מערכה, על כן אל תתמה אם אני צועק ומדבר דברים יתורים. (ה) הינהק פרא עלי דשא, וכי אפילו פרא זה שאין בו דעת ראית מימיך כל זמן שיש לו דשא, וכן ראית מימיך שיגעה שור בזמן שעמרים מונחים לפניו לאכול, בליל, עומר, כמו בשדה בלילו יקצורו, אף כאן כלום הייתי צועק אם לא מפני יסוריי, המצוקים בי. (ו) היאכל תפל מבלי מלח, ראית מימיך שישבע אדם ויערב לו באכילת דבר שאינו מלוח, כמו כן היית סבור שאצעק על חנם, דבר הצריך להיטלח ואינו, כריר כחלבון של ביצה הבא מחלמון בזמן שיאכל בלי מלח, וכן אמרו רבותינו חלמון מבפנים וחלבון מבחוץ וכשם שאין טעם של בריר חלמוח כשנאכל בלי מלח כמו כן אין הנאה בעקת הצועק כשצועק על לא דבר אלא לא על חינם אני צועק, ולא תאמר וכל כעסי אינו אלא על (ו) שמאנה לנגוע נפשי, מחלה זו מאנה לנגע נפשי, שאמות והמה כדוי לחמי, פת' הוא הצער שאני מצטער בגופי, כדוי, לשון מדוה ואנינות וצער, והכף שבראש התיבה תיקון מילה הוא. לחמי, גופי, כמו נשחית עץ בלחמו, וכן ולחומם כוללים. (ט) יתר, מרעהו*), לשון התר, כמו מתיר אסורים, שאמר רק את נפשו שמור, יפתח קשר זה ויאמר גם הנפש אתן בידיך. ויבצעני, פתר' וישלים את נפשי, כמו והיה כי יבצע י"י את כל מעשהו. (י) ותהי עוד נחמתי, ובדבר זה תהיה עוד נחמתי. ואסלדה בחילה ולא יחמול, פת' ואבקש בחפילה שלא יחמול אלא יקח את נפשי וזה יהיה שכרי על שלא כחדתי אמרי קדוש, לא הרסתי אמרי קדוש, כמו ותכחר מן הארץ, שלא הרסתי מצוותיו לבלתי עשותם, וגם יש לומר לא כיחדתי אמרי קדוש, לא היעלמתי אמרי קדוש שלא לאומרם, חילה לשון תפילה. (יא) מה כחי כי

*) (נ' שצ"ל כמו יתר מרעהו)

איחל ומה קצי כי אאריך נפשי, שמא תאמר תחייה מחולי זה ותתרפא ממנו, וישוב והרבך מראשיתך, לכך נאמר בצידו, (יב) אם כח אבנים כחי אם בשרי נחוש, שאחיה בחולי זה, והלא לא ראה אדם טוכה כמוני ונתרפא. (יג) האם אין עזרתי בי ותושיה נדחה ממני, פת' אם אין תקוה בדבר זה שעתיד אני שתשוב בי עזרתי ואחזור לבריאותי, ותושיה נדחה ממני, פת' וגם צדקתי נדחה ממני כאילו לא שמרתי מצותיו שלא תעמוד לי צדקתי עוד על מה אאריך נפשי בייסורין הללו, מאחר שאין סופי לשוב לקדמתי. (יד) למס מרעהו חסד ויראת שדי יעזב, פת' כל המונע ומאס מרעהו חסד שאינו מנחמו כשרואה רעהו הבאה עליו כאילו יראת שדי יעזוב, כשם שעשו ריעיי, (טו) אחיי שבגדו בי כמו נחל וכאפיק נחלים שפוסקים ועוברין לפי שעה ומפרש והולך מחמת מה הם פוסקין, ואם קרח בא לעולם הם פוסקין מחמת הקרח. (טז. יז. יח) הקודרים מני קרח, וכן כאשר ירד הגשם והשלג, יתעלם אפיק הנחל ואינו נראה מחמת השלג, וכן בעת השרב ובעת החום יזורבו, נעמתו ונדעכו מטקומם מחמת החום, וארחת בני אדם הולכי נתיבות אשר ילפתו אורחות דרכם כי יתאוו לשחות מים, לשוא ילפתו ארחות דרכם, בשביל נחלים הללו, כמו שמפורש יעלו בתהו ויאבדו, ופת' עיקום דרך זה אבודה היא ילפתו, פת' יעקלו אורחותם, כמו וילפת שמשון, כמו ויחרד האיש וילפת דבעז. (יט) הביטו ארחות תימא, לפי פשוטו של מקרא נהרות ונחלים, אשר במדינות איוב הולכים ונובעים אל ארץ תימא ושבא, ועל כן אחז מילתו בנהר, נחלי מדינתו, הביטו ארחות תימא, בני אדם ההולכים אורחות תימא, והליכות שבא, והביטו וקוו למו לאותם אפיקי מים. (כ) בשו כל מי שבטח בהם שהרי אינם מוצאים אותם כשבאו עדיה. (כא) כי עתה הייתם לו, פת' כי עתה נידמיתם לו, תראו חתת ותיראו, רואים אתם שבר שבא עלי ואתם מתייראים, שלא יבא עליכם לפיכך אתם מרשיעים אותי ומחניפים לבעל דיני. (כב. כג) הכי אמרתי הבו לי ומכוחכם שחדו בעדי, ומלטוני מיד צר ומיד עריצים תפדוני, כולם תמיהים וכה פתרונם, וכי מכות האלה אשר הוכיתי בשר ודם הוא שרודה בי, שאוכל לומר הבו לי ומטונכם שיחדו בעדי, מיד צר ומיד עריצים תפדוני, שיש לומר צעקתי שאני צועק כדי שתחתנו לי משלכם, ומכחכם שיחדו בעדי, ומלטוני מיד צר בחמיה, והלא המייסר אותי אם הייתם נותנים לו כל כסף וזהב שבעולם לא ישא כל כופר ולא יאבה כי תרבה שוחד, הא אין עליכם לעשות אלא לנחמיני, ולא דיי לכם שאין אתם מנחמים אותי אלא שאתם מרשיעים אותי. (כד) הורוני מה שחטאתי ואני אחריש, ומה שגיתי, הבינו לי, ואודה בדבר. (כה) מה נמרצו אמרי יושר, פת' מה נאמנים אמרי יושר באוני שומעם, כמו והוא קללני קללה נמרצת, שפת' קללה חזקה, אף כאן כמה נראין דבריי יותר מדבריכם לפי שיושר לבי אמריי אבל אתם מה יוכיח הוכח מכם מה יועיל בתוכחתו איש מכם הבא להתווכח עמי. (כו) הלהוכח מילים תחשובו, וכי סבורים אתם להוכיח אותי במילים שאין בהם ממש, ולרוח אמרי נואש, פת' ולאמרי נואש כל שומעים מחייאש מהם אותה שעה שלא להזכירם עוד לפי שאין בהם כלום והלא כאילו, (כז) אף על יתום תפילו

כשאתם כורים וחופרים על רעכם דברים אשר לא כן אבל רצונכם שלא חשאו עלי חטא (כח) הואילו פנו בי, יהי נא רצונכם הניחו דבריכם שאתם מרשיעים אותי ופנו אלי לשמוע את דברי. (כט) שובו נא אל תהי עולה, הם (צ"ל היו) מחוירים עכשיו בכל מעשיי שעשו ידיי ואתם מוצאים שאין בהם עולה, ושובי עוד צדקי בה, פת' ועוד חשובו ותדרשו דרישה אחר דרישה ותמצאו שבכולם צדקי בה. (ל) היש בלשוני עולה, בתמיה, אם חיכי לא יבין הוות, הוות אף הוא לשון עולה, כמו בקרבם הוות, וכן הוות רשעים יהדף, ופת' וכי הייתי מדבר עולה או הוות חיכי שידבר הוות ועולה לא יבין ששקר הם לכן נמנעתי מלאומרם, שמה תקות אנוש המלמד לשוט דבר שקר הלא היום הוא כאן ומחר בקבר כמו שמפרש והולך.

(ז)

(א) הלא צבא לאנוש עלי ארץ, זמן קצוב לאנוש לעת ימות, צבא, זמן, כמו כל ימי צבאיי איחל, ונקרא הצבא זמן, על שם שיש בו ימים הרבה, כמו צבא של חיל, שיש בו אנשים הרבה, ומה כי ידבר לאנוש עולה, וכימי שכיר ימיו, וכימי שכיר שנשתכר לשנה ויודע שיכלו ימי שכירותו, כי זה יודע שיכלו שנים הקצובות לו ואיך לא יגור מיום המיתה, שחדברנה שפחיו עולה. (ב) כעבד ישאף צל וכשכיר יקוה פעלו, תחילת דבר הוא ואינו דבוק לענייין של מעלה, אלא לענייין של מטה, וכה פת' כעבד שמצפה מתי ינטה צל ערב, ואנוח מעבודתי, וכשכיר יקוה פעלו, שכר פעולתו. (ג) כן הנחלתי לי ירחי שוא, כלומר כן כיליתי ביגון חיי, ולילות עמל מנו לי, אינו לשון מינוי ופקידות, כמו ואתה הפקר עליך, שתרגי מני, וכן אשר מינה את מאכלכם, דדניאל, פת' ולילות של ייסורין שמנו לי מן השמים ומפרש והולך כיצד. (ד) אם שכבתי ואמרתי מתי אקום ומדד ערב, הלואי ויפנה כבר היום לערוב מחמת חולי הכבד עלי. ומדד, פת' לש' מידה, מתי יוכל המודד לשער את היום למידת ערב לומר כבר הגיע מידת ערב. (ה) עודי רגע, כמו רוגע הים. (ו) ימי קלו מני ארג, הוא הכרכר שהערב כרוך בו, והאורג מריצו מן השתי, ולפי שמץ (צ"ל שרץ) קל מהרה דימה ימי חייו לאותו ארג. (ח) עיניך בי ואינני, משחתן עיניך בי ליטול את נפשי אותה שעה אינינו. (ט) כן יורד שאול ולא יעלה, לפי פשוטו של מקרא לא כפר איוב תחיית המתים, אבל כן אמר עד זמן גדול לא יעלה משאול. (יא) גם אני לא אחשך פי, לאחר שכן שאם שכבתי ואמרתי מתי אקום וגו', לבש בשרי רימה, גם לא אחשוך פי. (יב) הים אני, ששמת לי (צ"ל לו) חול למשמר, אם תנין, דג גדול, שחבשתו בנבכי הים, כי חשום עלי משמר למען אמות. (יג) כי אמרתי, דבר הוה הוא, ופת' כשאני מתנחם מעצמי ואומר. תנחמיני ערשי, זהו מיטתי שאשכב על מיטתי, ואנוח מחליי. ישא בשיחי משכבי, משכב הלילה יסבול בצרתי מעט ואוכל למנע שיחי, ואין זה מועיל כלום שאתה משכר אותי בחלומות, כשם שמפרש בסמוך, (יד. טו. טז) ותחתני בחלומות, ומחזיונות תבעתני, לפיכך בוחרת מחנק נפשי, וגם במות בוחרת יותר משעצמותי קיימות, ומאסתי בחיים, שהרי לא לעולם אחיה. מחנק, שם

דבר. חדל ממני, מלחרע לי, כי הבל ומעט ימי. (יז. יח) מה אנוש כי תגדלנו וכי תשית אליו לבך. ותפקדנו לבקרים ולרגעים תבחננו, כה פת׳ על מה אתה מגדל את האנוש הזה ואתה משית אליו לבך, לעלותו ולרוממו, וסוף אתה פוקד מעשיו בכל בקר ובכל רגע אתה בודק אחריו כדי ליפרע ממנו, אם כן הואיל וסוף אתה נותן דעתך להאבידו על חטאיו, נוח היה שלא גידלתו ורוממתו מתחילה ולא נברא בעולם, והואיל וימי חיי מעטים, (יט) כמה לא תשעה ממני, על מה לא תסיר עינך ממני מלבדוק אחריי. ולא תרפני מיסורין חללו. עד בלעי רוקי, כדי בליעת הרוק. לא תשעה, פת׳ לא תסור, כמו שעה מעלי וחדל, וכן שעה ממני אמרר חביריי מונים לי ואומרים שחטאיי גרמו שבאתי ליסורין חללו, ויהי נא כדבריהם, (כ) שחטאתי, מה אפעל לך, מה אני יכול לעשות בפני יצר הרע השולט בי, אתה הוא הנוצר את האדם וממה שאתה יוצרו אני למד שאתה חפץ שיחיה ולא ימות, ולאחר שאתה חפץ בחיי. למה שמתני למפגע לך, למה שמתה חטאתיי נגד פניך למפגע לך, פת׳ כנגדך כמו ופגעת חבל נביאים, וכן ויפגע במקום. ואהיה עלי למשא, דבר הווה הוא, ופת׳ ואני הווה עלי למשא, ואהיה אשויי עלי למשא בל״ע. (כא) ומה לא תשא פשעי, פת׳ ועל מה לא תשא פשעי. ושחרתני ואינני, לערב אני כאן, והלילה הוא מת, ולשחרית אינני, ושחרתני, פת׳ ותשכים בבקר לראותי ואינני, כלומר אם תבקשיני לא תמצאיני, כך פתרון הסענה הזה לפי הילוך המקראות, ובפתרוני רבנא שלמה ב״ר יצחק וצ״ל ראיתי, האם אין עזרתי בי, הגם זאת תבא עלי שאין עזרתי בי, אותם רעים שהיה להם לעזריני, אינם בעזרתי ותושיה נדחה ממני, עצה של יועציי נדחה ממני שקמו עלי להקניט ונדמו למס מרעהו חסד, וכן חיבור הסילה עצה שהיתה ראויה לי לבוא מכם נדחה ממני ונהפך למס מרעהו חסד לפי שמונע חסד מחבירו, הלמד משמשת בו כמו לצב לשב לדב, מס גם הוא לשון פועל בא שב גר, וגם זה לשון עושה מס החסד וסכלה אותו כמו וחם השמש ונמס.

(ח)

(א) ויען בלדד

(ג) ואם שדי יעות צדק, שאתה אר׳ ושובו עוד צדקי בה. (ד) ביד פשעם, על ידי פשעם. (ה) אם אתה תשחר אל אל ואל שדי תתחנן, פת׳ אם לשעבד עד שלא באה אליך רעה זו היית משחר אל אל ואל שדי חיית מתחנן. (ו) ואם זך וישר אתה מקודם לכן, כי אתה יעיד עליך, הק״בה מעשיך, ושלם נוות צדקך, ושלם נוות צדקך לשון תשלום, כמו ושלם אותו בראשו, וכן שלם ישלם, פת׳ ישלם טובה לנוות צדקך. (ז) והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגה מאד, פת׳ והיה ראשיתך דומה למצער כנגד אחריתך שאחריתך ישגה מאד, הרבה יותר מראשיתך. (ח) כי שאל נא לדור ראשון, לראשונים שהיו לפניך הם יורוך ויאמרו לך מה שהיה בימיהם, וכונן לחקר אבותם, פת׳ וגם תוכל לחקר ולשאל מה שאירע בימי אבותם, שרוב בני אדם חיין שני דורות דור של אביו משנולד האב עד שהוליד בן, ודור הבן

משנולד עד. שיוליד גם הוא, וכונן, פת' תכונן עצמך לחקור אחר מעשה אבותם. (ט) גם תמול אנחנו, מקרוב נולדנו לא עברו ימים רבים, לפיכך לא נדע מנהג העולם, כי צל ימינו עלי ארץ, הצל עובר, ולפי שאין אנו מרבים ימים בעולם אין אנו זוכרים ראשונות ולא מחבוננים בקדמוניות, אבל שאל נא לדור ראשון וכונן לחקר אבותם, (י) הם יאמרו לך מה שהיה, ומלבם יוציאו מלים, שסיפרו להם אבותם, שנעשה בימי אבותם היאך נפרע הק"בה מרשעים. כל דור ודור וכן יאמרו לך. (יא) היגאה גומה בלא בצה ואחו בלי מים, ויבש טורפה בעודנו באבו, עד שלא יגיע זמנו לקטוף כשם שמספר והולך. (יב) עודנו באבו לא יקטף ולפני כל חציר יבש, אבו פת' פיריו כלש' ארמית, גומא יתק בל"ע. בצה הוא רקק טים, דכשם שאי אפשר שיגאה גומה בלא בצה וישגא אחו בלי טים, כמו כן אי אפשר שיתקיים אדם בלא יראת שמים, כמו שמפרש והולך. (יג) כן ארחות כל שוכחי אל ותקות חנף תאבד, הם בניו. (יד) אשר יקוט כסלו פתרון כרוחה הבטוחתו. יקוט, לש' כריתות, כמו ארבעים שנה אקוט בדור, ובית עכביש מבטחו, מבטחו דומה לקורי עכביש שננחקת לפי שעה, גל הוא חלם, וכשם שהתחיל בהחילת העיניין להזכיר העשבים הגדילים בליחלוחית מים כמו גומא בלא בצה ואחו בלי מים שיבישים מהרה, הולך ומזכיר המקומות שהעשבים הגדילים בהם בלא ליחלוחית מים כמו עשב הגדל על גל הוא תל גבוה וכן עשב על האבנים כשם שהוא א' בית אבנים, אינו בית שבנוי מאבנים אלא כמו שתאמר בית השלחין, כך תאמר בית אבנים, אינו בית שבנוי מאבנים אלא מקום אבנים, וכן פתר ר' מנחם בירי' חלבו וצ"ל. (טו) ישען על ביתו, כסבור שיתקיימו בני ביתו אחריו, ולא יעמוד, אינן מתקיימין בעולם, יחזיק בו ולא יקום, פת' ולא תאמר אחרי מותו אלא אפי' בחייו בעוד שהוא מחזיק במטונו ובתקפו אינו מתקיים. (טז) רטוב הוא לפני שמש, הרשע דומה לעשב זה שהוא לח רטוב קודם שתזרח עליו השמש, מה הוא דרכו של עשב, על גנתו, מקום שהוא גדל שם, ושם הוא גנתו, שם יונקתו תצא, ונראה שיעמוד שם לעולם. (יז) על גל שרשיו יסבכו, מתפשטים השרשים אילך ואילך כאילו כובשים את כל הגן ונראה כאילו יעמדו שם לעולם. בית אבנים יחזה, גם הוא מעוי וגדל, יחזה, פת' גם שם יראינו הרואה. (יח) אם יבלענו ממקומו, אם זה פת' אשר, כמו כי תקריב מנחת ביכורים, שפת' כאשר, אם ירחץ י"י צואת בנות ציון, אף כאן כאשר יבלענו השמש לאותו עשב ממקומו, שתזרח עליו השמש ויבש. וכחש בו לא ראיתיך, וכיחש בו מי שראהו שם אתמול ויאמר לא ראיתיו כאן מימיו. (יט כ' כא) הן הוא משוש דרכו, של רשע שאינו מתקיים אלא לפי שעה, כשם שאמ' דוד בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי און, להשמדם עדי עד, אף אתה לפי שהרשעת לא נתקיימת בעולם. ומעפר אחר יצמחו, אילו מתחלפים ואובדים מפני רשעם ואחרים באים ממקומם ואובדים כמו כן, כך הנהיג הק"בה עם רשעי כל דור אין זכרון לראשונים וגם לאחרונים שיהיו לא יהיה להם זכרון, וגם אליהוא הוא אומר יחע כבירים לא חקר ויעמד אחרים תחתם, וכשם שלא יקרא לעולם זרע מזיעים, ולא יחזיק ביד

מריעים כמו כן אל לא ימאס חם, ואילו היית חם לא היה מניחך עד ימלא שחוק פיך ושפתיך תרועה, שמחה. (כב) שנאיך ילבשו בושת, אבל מפני שאתה רשע אירע לך כאהלי רשע שאינו מתקיים כשם שמפרש ואחל רשעים איננו.

Recenſionen und Anzeigen.

Moſes Mendelsſohn's philoſophiſche und religiöſe Grundſätze, mit Hinblick auf Leſſing dargeſtellt von Dr. M. Kayſerling. Nebſt einem Anhang, einige bis jetzt ungedruckte Briefe Moſes Mendelsſohns enthaltend. — Leipzig, Hermann Mendelsſohn. 1856. V u. 163 S. nebſt Inhalt. 8. —

Es freuet uns, in dieſem Werkchen einer Schrift zu begegnen, welche Moſes Mendelsſohns unſterbliche Verdienſte und Wirkſamkeit, ſowohl im Allgemeinen als Philoſoph und Mitbildner der deutſchen Literatur, als in beſonderer Hinſicht in ſeiner Stellung zum Judenthume, mit Wärme und Unparteilichkeit darzuſtellen ſich bemühet. Jemehr die in neueſter Zeit um die Herrſchaft ringenden Extreme in Wiſſenſchaft und Leben einen unbefangenen Blick nach jener Periode zu trüben drohen, wo Mendelsſohn im Bunde mit Leſſing und anderen gleichbegabten Geiſtern echtes Wiſſen, gepaart mit innerer Religioſität, in Deutſchlands Gauen zu verbreiten ſtrebte, deſto willkommener iſt ein Wegweiſer, der uns wieder den faſt abhanden gekommenen Pfad nach ſolcher lichten Höhe zeigt. — Es gibt Schulphiloſophen, welche in hochmüthigem Dünkel auf Mendelsſohns angeblich „flaches", weil klares Philoſophiren mit eitler Geringſchätzung herabſehen; ebenſo iſt dieſer eminente Denker von jüdiſch-theologiſchem Standpunkte noch ſelten mit gehöriger Tiefe erfaßt worden. Seitdem er ſich unterfing, in ſeiner Pentateuch-Ueberſetzung den „Opferſtuhl" in einen unſchuldigen „Altar" zu verwandeln, galt er den eigentlich Orthodoxen als Prototyp alles ſogenannten „Neumodiſchen" oder „Ketzeriſchen" in der Religion; ward die Polemik gegen ihn von dieſer Seite aus in neuerer Zeit ſchwächer, ſo war dies doch blos die Folge, weil man es jetzt mit Gegnern noch ganz anderer Art zu thun hatte. Es war aber doch nur ein Waffenſtillſtand zu nennen. Nicht minder übertrieben iſt die Weiſe, wie die Gegenpartei ihn darzuſtellen ſucht; da wäre er der radikalſte Reformer in nuce. Alles was die ſogenannten „Schüler Mendelsſohns" vor und nach den angeblichen „Enthüllungen" Friedländers auf religiöſem

Gebiete lehrten und ausführten, ſollte Eingebung des Meiſters geweſen ſein; obgleich unzählige Stellen aus ſeinen Schriften ſowie ſein ganzes Leben das Gegentheil beweiſen. — Mendelsſohns ganzes Streben war nicht auf Umſturz, ſondern auf Erhaltung der Religionsgeſetze gerichtet; daß dieſe in ihrem Geiſte erfaßt, nicht als eitles Formwerk ohne Sinn und Verſtändniß geübt würden, ſondern — wie die echtfrommen Männer aller Zeiten von den Propheten bis auf Moſes Iſſerles ſtets lehrten — das Gemüth für das Göttliche und Heilige erwärmen und beleben, die Liebe zu Gott und die Opferfähigkeit in uns erhöhen ſollen, daß ferner ganz Iſrael durch innere Redlichkeit und Rechtſchaffenheit ſich auszeichne, nicht aber durch Abſurdidäten und Mißbräuche — welche durchaus nicht in der Religion begründet ſind — dem Hohne und der Verſpottung ſich preisgebe — und endlich Gottes Heiligung auf Erden wirklich gefördert werde, dahin ging das Ziel und Augenmerk jenes edlen Weiſen! — Dieſe hier ausgeſprochene Ueberzeugung von der Geſinnung und Tendenz Mendelsſohns, die uns längſt durchdringt, wird in der vorliegenden Schrift (deren Verfaſſer uns gänzlich unbekannt iſt), auf ſehr eingängliche Weiſe auseinandergeſetzt. Obgleich Darſtellung der Philoſophie Mendelsſohns im Verhältniß zu Spinoza, Leibnitz und Wolf, ſowie in Hinblick zu Leſſing das Hauptthema des Buches iſt, ſo betrachtet doch der Verf. mit Recht Mendelsſohns Stellung zum Judenthum, den Einfluß, den er auf Sitte, Erziehung und Lebensweiſe ſeiner Glaubensgenoſſen übte, als den Angelpunkt ſeiner ganzen Wirkſamkeit. Von dieſem Geſichtspunkte ausgehend kommt der Verf. auf die äußeren Schickſale und den inneren Culturzuſtand der Juden, zur Zeit als Mendelsſohn auftrat, mehrfach zurück. Anziehend iſt die Schilderung der Leiden und Bedrückungen, denen die Juden damals noch ausgeſetzt waren, ſo daß in dieſer Beziehung „das Jahr 1729 mit dem Jahre 1429 als identiſch zu betrachten ſei". Treffend ſkizzirt auch der Verf. (S. 100 u. f.) den Zuſtand der Verkommenheit, worin das Rabbinenthum damals verſunken war; wahrlich eine ſchöne Warnung für künftige Zeiten! Doch möchten wir den Satz, daß jene Zeit „wahre Gotteserkenntniß, wahre Gottesfurcht, innere Menſchenliebe nicht kannte" (S. 102), durchaus nicht unterſchreiben; hier gehet der Verfaſſer offenbar zu weit. War auch die große Mehrheit in Werkheiligkeit befangen, ſo gab es doch immer wohl in jeder Gemeinde noch Männer, die nach ihrer Weiſe von höherer Religioſität durchdrungen waren und ſie im Leben übten. — Der erſte Abſchnitt (S. 3—43) verbreitet ſich über M.'s Erziehung, gibt intereſſante Notizen über ſein Verhältniß zur Berliner Akademie, zu Abbt, Leſſing u. ſ. w., über die

Wirkung des „Phädon" (wobei die Urtheile Göschels und Schleiermachers über dieses Werk mitgetheilt werden); es folgt dann eine Parallelisirung der religiösen Ansichten Mendelssohns und Lessings, worin Ersterer — auf dem rationalen Boden des mosaischen Gottesbegriffes stehend — allerdings einen bedeutenden Vorsprung hatte. — Ist der Ausspruch, „daß Lessing als Fragmentist viele Aehnlichkeit mit Voltaire habe" (S. 16), nicht stichhaltig, — denn Lessing könnte man etwa nur „äußerlichen" nicht „innerlichen" Fragmentismus zeihen, wie dieser bei Voltaire vorwaltete, — so empfiehlt sich hingegen die (S. 37 u. f.) ausführlicher durchgeführte Vergleichung M.'s mit Sokrates. Weniger gelungen ist die Parallelisirung mit Maimonides (S. 42). Glich auch Mendelssohn in seiner klaren und rationalen Darstellungsweise vielfach jenem geistigen Heros des 12. Jahrh., so kann man doch nicht eigentlich behaupten, wie der Verf. sich ausdrückt: „Was Moses, der Sohn Maimons, im 12. Jahrhundert für die Juden im Orient unternahm, das vollführte Moses, der Sohn Mendels, im 18. Jahrh. für seine Brüder des Occidents ꝛc." — Mendelssohn leistete in mancher Beziehung mehr als Maimonides durch seine fruchtbringende deutsche Uebersetzung des Pentateuchs und den Anstoß, den er dadurch zu besserem Verständniß der heil. Schrift bei den Juden gab; durch seine nicht für die Juden speciell, sondern für die wissenschaftlich Gebildeten aller Völker verfaßten philosophischen Schriften; ferner durch den innigen Verkehr, worin er mit den geistigen Koryphäen seiner Zeit stand, und den Einfluß, den er hierdurch auf die Umbildung der inneren sowie äußeren Verhältnisse seiner Glaubensgenossen übte. Dahingegen bleibt Maimonides hervorragend durch sein unübertroffenes Riesenwerk Mischneh Torah. Die Einwirkung seiner „Festsetzung der Glaubensgrundsätze" und seines „Moreh" auf die philosophische Dogmatik des Judenthums war, wenn auch nachhaltig und bedeutend, doch mehr theoretischer Natur und hatte weniger praktischen Einfluß auf die jüdische Gesittung, als Mendelssohns Bestrebungen. — Wollte man Mendelssohn mit einem großen Manne des jüd. Mittelalters vergleichen, so wäre dies eher mit Saadias Gaon. Auch dieser übersetzte die heil. Schrift in die Landessprache, schrieb sein Emunoth Wedeoth nicht geradehin blos für Eingeweihte, sondern überhaupt zu Beseitigung mancher Vorurtheile in der Religion, und war einer der ersten jüdischen Autoren, die arabisch schrieben, wie Mendelssohn einer der ersten Juden war, die als Schriftsteller in deutscher Sprache auftraten. —

Im 2. Abschnitt (S. 44—97) gehet der Verf. auf Mendelssohns Philosophie specieller ein und beleuchtet sie nach ihren drei Hauptfor-

schungsgegenständen: Seele, Gott, Welt, wobei gezeigt wird, wie M. nicht der unbedingte Nachbeter seiner Vorgänger in der Philosophie war, sondern deren Methode und Systeme in mannigfacher Beziehung modificirte, vornehmlich aber den „gesunden Menschenverstand" zum höchsten Richter einsetzte, wenn die Spekulation ihn irre zu leiten drohete. — Diese Partie ist sehr lichtvoll durchgeführt; doch vermissen wir hier mehrfach die Hinweisung auf entsprechende Sätze der jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters, Maimonides, Bechaji ben Joseph, Jehuda halewi, Albo u. s. w., denen Mendelssohn manche Aussprüche und Positionen entnahm und sie seinen philosophischen Werken mitunter fast unbewußt einreihete. So bemühet sich der Verf. u. A. Aehnlichkeit mancher Mendelssohn'schen Ansichten bei Bilfinger oder anderen Wolfianern zu finden, während es nahe lag, die Identität von dergleichen Sätzen mit denen älterer jüdischer Denker nachzuweisen. Die ausführlichere Parallelisirung der Mendelssohn'schen Philosophie mit den Forschungen und Resultaten der jüdischen Religionsphilosophen wäre überhaupt interessant gewesen; sie würde gezeigt haben, welches reiche geistige Material das ältere jüdische Schriftenthum in sich faßt, so daß M. nicht nöthig hatte, bei Aufstoßung irgend einer logischen oder metaphysischen Frage blos bei den gangbaren Philosophen der Schule sich Raths zu erholen. —

Der dritte „Religion und Judenthum" überschriebene Abschnitt (S. 98—139) schildert M.'s Beziehungen zum Judenthume in der bereits oben angedeuteten, in den Hauptzügen gelungenen Weise. Wenn der Verf. jedoch S. 120 sagt, daß der Ausdruck „Ceremonialgesetz" erst von M. ins Judenthum eingeführt worden sei, bis auf seine Zeit aber Wort und Begriff demselben fremd waren", so kann zwar zugegeben werden, daß das „Wort" vorher wohl nicht vorkam, den „Begriff" kennt aber schon Bechaji ben Joseph, da er zwischen den מצות שכליות und מצות שמעיות unterschied. — Gern hätten wir gesehen, wenn der Verf. in diesem Abschnitte M.'s Verhältniß zu Wessely und Sal. Dubno, sowie seine Theilnahme an dem classischen Pentateuch-Commentare und anderen literarischen Unternehmungen jener Zeit dargestellt hätte, sowie auch bemerkt werden muß, daß von der berühmten Correspondenz M.'s mit Lavater und Bonnet im ganzen Buche kaum etwas erwähnt ist. — Der vierte Abschnitt (S. 140—155) enthält als Ueberblick M.'s Verhältniß zu Spinoza, Leibnitz und Kant, und der Anhang (S. 156—163) einige (angeblich) noch ungedruckte Briefe M.'s, wovon jedoch Nr. 2, datirt „Isre Chag des Schebuothfestes 5532", bereits in der hebr. Zeitschr. „Sammler" Jg. 5585. S. 170

in hebr. Originale abgedruckt ist, welches der Verf. nicht zu wissen scheint.

Indem wir diese sowohl nach Tendenz als Ausführung sehr lobenswerthe Schrift allseitig empfehlen, möchten wir doch dem Verfasser rathen, bei künftigen Veröffentlichungen manche Sprach-Incorrectheiten sorgfältig zu meiden. — Druck und Papier sind vorzüglich.

Dr. B. Beer.

Notizen.

Ueber eine corrumpirte Stelle in der Uebersetzung der LXX.

Wie viele Stellen der LXX durch Fehler der Abschreiber, durch Glossen u. dgl. a. corrumpirt worden, ist Jedem, der dieselbe kennt, offenbar. Sache der Kritik ist es, solche Stellen wo möglich in ihrer ursprünglichen Lesart wieder herzustellen. Zu diesen gehört die bekannte Stelle Genesis 18, 12, welche nach unserem jetzt vorliegenden Texte lautet: οὔπω μέν μοι γέγονεν ἕως τοῦ νῦν. Von den Worten des Urtextes erkennen wir in dieser Uebersetzung nur die Worte לי היתה wieder. Indeß könnten die übrigen Worte οὔπω und ἕως τ. ν. vielleicht die entsprechenden Worte des Originals, die sie nicht buchstäblich wiedergeben, doch dem Sinne nach wiedergeben, wie der Uebersetzer der Genesis häufig den Sinn einzelner Worte sich aus dem Zusammenhange combinirt, und demgemäß übersetzt. Allein es fehlt dann noch das Subject des Satzes; das Wort עֲדָנָה ist noch unübersetzt; ohne das Subject hat der Satz keinen Sinn. War vielleicht dieses hebräische Wort dem Uebersetzer auch unbekannt? Gewiß nicht; kannte er ja die Masculinform עֵדֶן, welches Wort er mit τρυφὴ wiedergegeben. Gewiß hat er also hier das Wort עדנה durch das nämliche oder durch ein sinnverwandtes wiedergegeben. Und so ist es auch. Denn glücklicher Weise sind wir hier nicht auf Vermuthungen beschränkt. Dieser Vers findet sich nämlich bei Philo citirt. Leg. alleg. II p. 101 ed. Ff. lautet unsere Stelle: οὔπω μοι γέγονε τὸ εὐδαιμονεῖν ἕως τοῦ νῦν. Die Worte τὸ εὐδ. sind die Uebersetzung von עדנה, und wenn dieselben auch nicht die eigentliche Bedeutung des Wortes עדנה treffen, so sieht man gleichwohl, daß der Uebersetzer aus dem Worte עדן und aus dem Zusammenhange die Bedeutung εὐδαιμονεῖν errathen hat. Der Sinn des Originals wäre also nahezu wiedergegeben: „bis jetzt

(nachdem ich alt geworden bin) iſt mir das Beglücktſein (durch Kinder) noch nicht zu Theil geworden". Die Frage iſt in einen kategoriſchen Satz umgewandelt, daher die Verneinung. Denn anzunehmen, daß der Ueberſetzer punktirt habe בְּלָחִי, iſt in der Verbindung mit אחרי doch etwas hart. Die Worte τὸ εὐδ. können nicht von Philo ſelbſt willkürlich zugeſetzt ſein, da er den Urtext gar nicht kannte. Auch kann er ſie nicht Behufs einer allegoriſchen Deutung zugeſetzt haben. Denn wenn er ſie auch dazu benutzt, ſo bedurfte er ihrer hierzu nicht, da ihm die Bedeutung des Wortes Ἰσαὰκ ſchon Anlaß bietet. Gleichwohl dienen ihm dieſe Worte, ſo wie die Bedeutung des Namens Ἰσαὰκ zu faſt gleichen allegoriſchen Anwendungen. Er ſagt nämlich l. c. οὗτος (Ἀβραὰμ) μὲν δὴ φαίνεται γεγηθὼς καὶ γελῶν, ὅτι μέλλει γεννᾶν τὸ εὐδαιμονεῖν Ισαάκ ..... τὸ γέννημα δ' ἐτὶ γέλως καὶ χαρά. Alſo τὸ εὐδ. iſt nicht die Erklärung des Namens Iſaak, ſondern Philo knüpft an dieſe zwei Worte eben eine Deutung, weil ſie im Texte ihm vorlagen, und er trug ſie nicht in den Text, wie er manchmal thut, um eine Deutung daran zu knüpfen. Einige Zeilen weiter unten unterſcheidet er ebenfalls τὸ εὐδ. von der Bedeutung des Namens Ἰσαάκ, wenn er ſagt: πεπείσθω τοιγαροῦν αἴσθησις, ἀρετὴ δ' αἰεὶ χαιρέτω, καὶ γὰρ γεννηθέντος τοῦ εὐδαιμονεῖν. Die Worte צחק עשה לי אלהים erklärt er myſtiſch: Ἰσαὰκ ἐγέννησε ὁ κύριος αὐτὸς γὰρ πατήρ ἐστι τῆς τελείας φύσεως, σπείρων ἐν ταῖς ψυχαῖς καὶ γεννῶν τὸ εὐδαιμονεῖν. Dieſe Stelle beweiſt thatſächlich, daß ihm τὸ εὐδ. im Texte vorlag, denn ſonſt hätte er eben ſo gut ſagen können σπείρων ... τὴν χαράν, in Bezug auf Iſaak. Sogar der Umſtand, daß er in allen dieſen Stellen τὸ εὐδαιμονεῖν ſetzt, und nicht τὴν εὐδαιμονίαν, beweiſt, daß er eben jene Worte gewählt, die im Texte ihm vorlagen. Wo er dagegen nicht wörtlich citiren will, gibt er ſtatt des Zeitwortes im Infinitiv das Hauptwort εὐδαιμονία. So in leg. alleg. III p. 1102 B: ἡ ἄρχουσα σοφία, Σάῤῥα, φησίν. ὃς γὰρ ἂν ἀκούσῃ, συγχαρεῖταί μοι. ἀλλὰ φέρε τίνα ἰσχύσαι ἀκοῦσαι, ὅτι τέτοκεν ἡ ἀρετὴ τὴν εὐδαιμονίαν Ἰσαάκ... Ferner de cherubim p. 109 ... ἐπιλάμψῃ δὲ καὶ τὸ εὐδαιμονίας γένος Ἰσαάκ ... und ib. p. 126. εἶτ' ὁμοδίαιτοι καὶ ὁμοτράπεζοι ταῖς φιλαρέτοις γενόμεναι ψυχαῖς σπείρουσιν ἐν αὐταῖς γέρος τὸ εὔδαιμον, κατὰ καὶ Ἀβραὰμ τῷ σόφῳ ... τὸν Ἰσαὰκ τελειοτάτην χάριν δεδώρηται. An einem andern Orte (de nom. mut. p. 1070) werden die Worte τὸ εὐδαιμονεῖν durch andere ſynonyme gegeben; aber Jeder, der jene Stelle lieſt, ſieht ſogleich, daß dort nicht wörtlich citirt werden ſoll.

Im Uebrigen erhellt aus allen dieſen Stellen, daß Philo in unſerem Texte die Worte τὸ εὐδαιμονεῖν geleſen, und daß wir mit Einfügung dieſer zwei Worte die urſprüngliche Geſtalt unſerer Texteſtelle wieder hergeſtellt haben[1]).

Endingen, Schweiz. Rabbiner Dr. J. Fürſt.

1) Aber wie kam das ἕως τοῦ νῦν, dem nichts im hebr. Text entſpricht, in die Septuag.? Erregt dieſes nicht den Verdacht, daß das τὸ εὐδαιμονεῖν von einem ſpätern Leſer, der den Irrthum gewahrte, als Randgloſſe angemerkt wurde und dann, wie dieſes ſo häufig, mit dem Text zuſammenfloß? Denn daß Jemand das ſinnloſe ἕως τοῦ νῦν werde zugeſetzt haben, iſt kaum denkbar. — In unſerer Schrift „Ueber den Einfluß ff." haben wir S. 13. 14 mehrere derartige Oberflächlichkeiten bei dem Ueberſ. der Geneſis nachgewieſen.

D. Red.

Ueber jüdiſche Gelehrſamkeit und Literatur in den Niederlanden[1]).

Zur vollſtändigen hiſtoriſchen Beſchreibung des Seins und der Erlebniſſe eines Volkes gehört unſtreitig auch der Einblick in deſſen Literatur. Aber dieſe bildet nur einen wenn auch weſentlichen Theil der Geſchichte des Volkes, und es muß das Einzelne ihrer Entwickelung, ihres Fortſchreitens und ihrer Ausbildung der Literaturgeſchichte vorbehalten bleiben. Der allgemeine Geſchichtſchreiber muß ſich beſchränken auf eine Ueberſicht der verſchiedenen bearbeiteten Fächer, auf die den Glauben und die Sitten des von ihm beſchriebenen Volkes charakteriſirenden Werke, um hierdurch den Geiſt und die Richtung des behandelten Geſchichtſtoffes zu erkennen. Die folgende Auseinanderſetzung macht daher keinen Anſpruch auf Vollſtändigkeit, ſondern will nur einen Beitrag zur genauern Kenntniß des Geiſtes und der Civiliſation der Juden in den Niederlanden liefern und zugleich dem Einfluß nachforſchen, den ſie auf die Entwickelung der übrigen Bevölkerung dieſes Reiches geübt.

Sprache und Sprachkenntniß.

Die geſprochene und geſchriebene Sprache, in ihrer hiſtoriſchen Entwickelung und Ausbildung mit der Geſchichte des Volkes ſtets aufs Innigſte verknüpft, bildet die Baſis jeder Literatur. Die Sprache der Juden in den Niederlanden war, wie leicht zu erkennen, je nach der Abſtammung dieſer in den Generalſtaaten eine Zuflucht Suchenden und Findenden, verſchieden. Unter den Nachkömmlingen der aus der pyrenäiſchen Halbinſel Eingewanderten war die ſpaniſche und portugieſiſche Sprache, häufig beide Sprachen zugleich,

1) Bei Koenen (vgl. Aprilheft) das ſechſte Kapitel.

üblich. So wurden bei den Vornehmen beide Sprachen geſprochen, wenn ſich auch nicht allenthalben Bekanntſchaft mit der Literatur beider Völker zeigte. Die portugieſiſche Sprache wurde und wird noch für alle öconomiſchen Angelegenheiten der Synagogen und anderer portugieſiſch-jüdiſchen Verwaltungen und Stiftungen gebraucht. Der Kanzelvortrag wurde in früheſter Zeit nach dem Belieben des Volkslehrers in einer der beiden Sprachen gehalten; aber für Theologie und alles was im Allgemeinen zum Studium und zur Wiſſenſchaft gehört, war auch unter Portugieſen von Geburt nur die ſpaniſche im Gebrauch. Die hebräiſchen Gebete wurden zum Nutzen der Frauen oft in letzterer Sprache herausgegeben; die Klagelieder Jeremias' wurden bei der Gedächtnißfeier von Jeruſalems Zerſtörung im Hebräiſchen und im Spaniſchen vorgeleſen. Manaſſe ben Iſrael ſchrieb nur Einzelnes portugieſiſch; ſein Conciliador und andere zahlreiche Schriften ſind urſprünglich im Spaniſchen abgefaßt. Auch Orobio, obſchon gleich Manaſſe von Geburt Portugieſe, ſchrieb ſeine gelehrten Werke in ſpaniſcher Sprache, was jedoch um ſo weniger befremdet, wenn man bedenkt, daß er eine lange Reihe Jahre in Salamanca Profeſſor geweſen.

Die hochdeutſchen Juden, ihrer Abſtammung nach meiſt aus den weſtlichen Gegenden Deutſchlands, brachten ihre ſchon an und für ſich verdorbene hochdeutſche Sprache mit, die durch die um ſich greifende Ausartung und Vermiſchung mit einzelnen halbverſtandenen hebräiſchen Wörtern immer weniger verſtändlich wurde. Die polniſchen Juden fügten ihren ſlavoniſchen Beiſatz hinzu, welche beide Beſtandtheile mit dem uncivilifirteſten Holländiſchen vermiſcht, eigentlich keine geordnete Sprache mehr bildeten. Seit der Aufnahme der Juden in den Niederlanden hat man daher geſtrebt, dieſen jüdiſchen Jargon, in welchem ſogar einige Schriften verfaßt ſind[2]), durch ausſchließlichen Unterricht im Niederdeutſchen abzuſchaffen. Außer einem, wie weiter erwähnt werden

2) Es exiſtirt unter Mehrerem eine im Auftrage des berühmten Athias in dieſem Dialekte von einem gelehrten Iſraeliten, Namens Joël Witzenhauſen, überſetzte Bibel, von dem erwähnten Buchdrucker zu Amſterdam im J. 1679 herausgegeben. Siehe De Roſſi, Dizzionario T. II. p. 163. Nach Schudt, Jüdiſche Merkwürdigkeiten, Th. II, §. 281, ſollen zwei Chriſten, der Schöffe Wilhelm Haanid Jans und der Advokat Laurens Baeker, dem Herausgeber Geld vorgeſchoſſen und ihm von Johann Sobiesky, König von Polen, ein Privilegium verſchafft haben.

wird, darauf hinzielenden Beschlusse des Königs Ludwig, erschienen noch derartige Verordnungen in den Organischen-Vorschriften, auf welche Art die israelitischen Religionsschulen und der Unterricht sollte eingerichtet werden, in einer königlichen Resolution vom 10. Mai 1817[3]).

Die spanischen und italienischen Juden sprechen, wie allgemein angenommen wird, das Hebräische richtiger aus als die anderen Juden; auch ist die Handschrift Ersterer meist weit schöner als die der Hochdeutschen und Orientalen. Jedoch waren sowohl diese als jene gewöhnt, die Jugend in der hebräischen Sprache auf eine sehr mangelhafte Weise unterrichten zu lassen; sie nahmen nämlich keine Rücksicht auf die Sprachregeln, so daß die Kenntniß, die diese davon erlangte, oft blos das Resultat einer vieljährigen Uebung war[4]).

Hinsichtlich des sogenannten Rabbinischen, oder der Sprache in der die Juden, vorzüglich ihre Rabbinen, seit einigen Jahrhunderten meist geschrieben, so ist diese aus der Sprache der heiligen Urkunden hervorgegangen, hat aber durch neue Einmischungen nicht geringe Entstellung erlitten. Auch ist dieses Rabbinische nach der Verschiedenheit der Abstammung derjenigen, die sich dessen bedienten, verschieden[5]). Die spanischen Juden hatten spanische, die Portugiesen Wörter ihrer Sprache darunter gemischt; und so verhielt es sich auch bei den Anderen. Doch wurden die Rabbinen je nach der Weise, wie sie in ihren Schriften der Reinheit des alten Hebräischen näher kamen, höher geschätzt, was ihnen dann und wann auch ziemlich mit mehr oder weniger Erfolg gelungen, und manche haben den Ruhm erlangt, sich auch über Begriffe und Gegenstände der neuern Zeit in rein hebräischer Sprache auszudrücken. Die Anwendung dieser Sprache zeigt also in vieler Hinsicht Aehnlichkeit mit der der lateinischen in der gelehrten Welt des 16. und 17. Jahrhunderts[6]). Oft erweckt die Schreibart der Rabbinen den christlichen Gelehrten viele Schwie-

3) Siehe Van Hamelsveld, Niederl. Pandecten. Ol. IV. p. 166—71.

4) Diese Weise ist für jüdische Kinder, denen die hebräische Sprache nicht Gelehrtensprache sein soll, nach dem Urtheile der competentesten Richter die angemessenste. D. Red.

5) Siehe Richard Simon, Histoire critique du Vieux Testament. Rott. 1685. 4. p. 384—85.

6) Siehe ferner hierüber Beugnot, Les Juifs d'Occident. Part. III. p. 5. 6.

rigkeiten, da jene gewohnt waren, ihre Schriften nicht mit Vocalzeichen zu punktiren, wodurch die Lectüre nicht selten zweifelhaft ist[7]).

Ungeachtet dieser oft ziemlich mangelhaften, blos empirischen Kenntniß des alten Hebräischen, sind doch die Juden die Lehrer der Christen gewesen im Studium des Urtextes des alten Testaments. Der berühmte Reuchlin, der Vater dieser Wissenschaft, hatte sich durch einen Juden in der hebräischen und rabbinischen Literatur unterrichten lassen, und in den Niederlanden machte Rudolph Agricola in schon vorgerücktem Alter unter Leitung eines gelehrten Juden Studien in der Sprache des alten Testaments[8]). Demungeachtet herrschten dagegen so starke Vorurtheile, daß der berühmte Conrad Herenbach noch in der Mitte des 18. Jahrhunderts einen Mönch von der Kanzel sagen hörte: „daß Einige eine bis jetzt unbekannte Sprache studirten, nämlich das Hebräische, und daß die, die darin Unterricht ertheilten, Juden wären." Aber dieses blinde Vorurtheil mußte aufhören, als jenes Studium allgemeiner wurde, wozu vorzüglich der Leydensche Professor Joh. van der Campen, Verfasser einer hebräischen Grammatik, den ersten Impuls gab.

Unter den portugiesischen Juden, die durch gründliche Kenntniß und Studium des Hebräischen über Andere hervorragten, nimmt der berühmte Manasse ben Israel die erste Stelle ein, ein Mann, von vielen christlichen Gelehrten nicht weniger geschätzt als von seinen Glaubensgenossen. Er war im Hebräischen unterrichtet durch den kenntnißreichen Rabbiner Isaak Uriel[9]), und machte in diesem Fache so große Fortschritte, daß er schon in seinem siebzehnten Jahre eine hebräische Sprachlehre herausgab. Später erwarb er auch die Kenntniß der griechischen, lateinischen und

7) Hierüber beklagt sich unter Anderen der Recensent einer interessanten Sammlung von jüdischen Quellen für die neuere Geschichte, herausgegeben von Herrn Zedner in Berlin 1840, Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. Jahrg. 1841. S. 679. 680.

8) Ueber die Dienste, welche die Juden der Kenntniß der Ursprache des A. T. geleistet haben, vgl. Richard Simon, Hist. critique du Vieux Testament p. 167—79. 4. Gesenius, Geschichte der hebr. Sprache und Schrift. Grammatica Hebr. Lyon 1528. 4.

9) Von diesem gelehrten Rabbiner existirt eine Sprachlehre unter dem Titel מעגה לשון ס, s. Wolff T. III. p. 609 und den Catologus Bibliotheca Palmianae L. B. 1840. p. 87.

arabiſchen Sprache, ſo daß berühmte Gelehrte ſich bei ihm in der hebräiſchen Sprache Unterricht erholten [1]).

Auch der zu jener Zeit ſehr berühmte Joſeph Salomo del Medigo zeichnete ſich in dieſem Fache ſehr aus. Er ſtammte aus Italien und ging nach mehrjährigen Reiſen nach Amſterdam, wo er während einiger Zeit die Würde eines Rabbiners bekleidete. Er war ein ſo großer Freund der hebräiſchen Literatur, daß er, um hebräiſche Handſchriften aufzuſuchen, eine Reiſe nach dem Orient unternahm, auf welcher er im Jahre 1657 in Prag ſtarb [2]). Basnage, Hist. des Juifs F. V. p. 2117, nennt ihn einen Rotterdamer Rabbiner; de Roſſi dahingegen erwähnt nichts von ſeinem Aufenthalte in dieſer Stadt. Die Sache verdient nähere Forſchung. Er verfaßte ein Werk von vieler Gelehrſamkeit, die Stadt Davids genannt, worin er zu behaupten ſuchte, daß verſchiedene alte und neuere Sprachen, vorzüglich das Griechiſche, der heiligen Sprache verwandt ſind, und wenigſtens zum Theil von ihr abſtammen. Seine Beweisführungen würden gewiß den Linguiſt der Jetztzeit nicht überzeugen; aber als Probe von vergleichender Sprachkenntniß verdient das Werk jedenfalls Auszeichnung. Eine andere Schrift, unter dem Titel „die Krone des Prieſterthums", gehört einer mehr lexicaliſchen Gattung an, und wird auch durch chriſtl. Gelehrte oft als rabbiniſches und talmudiſches Wörterbuch benutzt. Mit dieſen Beiden bildete ein literariſches Kleeblatt der Rotterdamer Cohen de Lara, wie die beiden Erſtgenannten ein Schüler des Iſaak Uriel, hinſichtlich der hebräiſchen Sprachkenntniß [3]).

Obſchon dieſe Werke bald wieder durch andere, vorzüglich von chriſtlichen Verfaſſern verdunkelt und überholt wurden,

1) Man findet über Manaſſe als Sprachkenner und Literator die meiſten und ausführlichſten Berichte bei de Castro Bibliotheca Espanola Vol. 1. p. 550—68; auch hat Th. Pococke ſein Werk de termino Vitae ins Engliſche überſetzt, begleitet mit einer ausführlichen Einleitung über das Leben und die Schriften des Verfaſſers, und in London im Jahre 1699 herausgegeben. Siehe Bartolocci, Bibl. Rabb. Tom. II. p. 807, u. Moreri, Dictionaire Historique Art. Manasse ben Israel.

2) Joſt, Geſch. der Juden Th. VIII. S. 246—47. Nach de Roſſi, Art. del Medigo, ſtarb er in demſelben Jahre zu Amſterdam.

3) Dieſes Werk iſt ſpäter in Hamburg unter einem lateiniſchen Titel erſchienen: Dav. Cohen de Lara, Lexicon Talmudico-Rabbinicum 1668. Siehe Catalog. Bibl. Palm. p. 77. Es geht nicht weiter als bis zum Buchſtaben ר.

waren ſie doch zu jener Zeit wegen der bedeutenden Sprachgelehrſamkeit der Verfaſſer ſehr geſchätzt[4]).

Nach dieſer Dreizahl nennen wir noch den Oberrabbiner Salomon de Oliveira, der, aus Liſſabon abſtammend, ſich in Amſterdam niederließ und dort mehrere Jahre lebte (von 1665 bis 1708). Er bekleidete nach den jüdiſchen Regierungsregiſtern, vom J. 1678 bis an ſeinen Tod die rabbiniſche Würde bei der neuen Synagoge, die er im J. 1675 mit einer Rede einweihete, welche im Druck erſchien. Er war Verfaſſer verſchiedener Werke in grammatiſcher Sprache und einiger nicht unintereſſanten Schriften über Philoſophie und Aſtronomie[5]).

Jedoch keiner der jüdiſchen Sprachgelehrten jener Zeit erwarb ſich einen mehr verbreiteten Ruhm und größern Einfluß, als der ſpaniſche Jude Joſeph Athias. Dieſer, ein Flüchtling aus der iberiſchen Halbinſel, ertheilte zuerſt Unterricht im Hebräiſchen zu Hamburg. Er wanderte dann nach Amſterdam aus, wo er eine Druckerei errichtete, und nachdem er ſich einige gute Handſchriften erworben, die berühmte Ausgabe der hebräiſchen Bibel veranſtaltete, die bis auf die neueſte Zeit die Baſis des angenommenen Textes geblieben iſt[6]). Bei dem Erſcheinen der zweiten Auflage[7]) bezeugten ihm die Generalſtaaten ihre Anerkennung ſeines Strebens, und beehrten ihn mit einer goldenen Halskette, woran eine goldene Denkmünze, auf der das Wappen der Generalität abgedruckt war. Im Kupferſtich auf dem Titelblatt dieſer Ausgabe abgedruckt[8]).

Dieſe und andere Sprachkenner übten durch ihre gelehrten Werke, wie oben erwähnt, einen nicht geringen Einfluß auf das

4) De Rossi Dizzionario Storico. Der Hamburger Profeſſor Eberhard Anckelman erzählt in einem ſeiner Vorträge von einer ſehr gelehrten Discuſſion, zwiſchen dem eifrigen Edzard, dieſem Cohen und einigen anderen Juden, über die Rechtfertigung der Sünden aus Gnade, der zufolge einer der Gegenwärtigen, ein Iſraelit Namens Jakob Meſia, bekehrt worden ſei.

5) Joſt, Geſchichte der Juden Th. VIII. S. 361.

6) Ueber Athias vgl. Basnage Tom. V. p. 2105—6.

7) Biblia Hebraica. Adjecta sunt Judicia tum Professorum Leydensium tum Rabbinorum Amstelodamensium. Amst. typ. Jos. Athiae Judaei. 1677. 2 Vol. 8.

8) Jaarbochen voor de Israel. 1835. IV. Stück. p. 29. Athias gab auch die abgekürzte Sprachlehre von Rabbi Moſes Raphael d'Aguilar im Spaniſchen heraus unter dem Titel: Epitomeda grammatica Hebrayca. Amst. 1661. Siehe Catalog. Biblioth. Palmianae p. 88.

Studium der Ursprache des A. T. bei den Theologen jener Zeit aus, und dieser Einfluß trat auch in mündlichem Unterricht hervor. Von der bei Weitem größeren Zahl der Kenner des Hebräischen im 17. Jahrh. ist es gewiß, daß sie, um zu einer gewissen Höhe zu gelangen, von Juden sich belehren ließen. Man findet dieses ausdrücklich verzeichnet bei Scaliger, Alting, Coccejus, Leusden. — Josephus Justus Scaliger war gewöhnt, den Talmud mit einem Juden zu lesen, dessen Unterricht, demjenigen nach zu urtheilen, was er in einem seiner Briefe dem Drusius anzeigt, ihm unentbehrlich war[9]). — Jakob Alting aus Heidelberg, seit 1631 in Göttingen dem Studium obliegend, ging auf einige Jahre nach Emden, in der Absicht den Unterricht des Rabbiners Gumprecht ben Abraham zu genießen[1]). Der in demselben Fache so berühmte Johannes Coccejus ließ sich von einem gelehrten Juden in Bremen unterrichten[2]). Johannes Leusden pflegte einen fortwährenden Umgang mit den Juden zu Amsterdam, so daß er mit ihrer Hülfe sein Wörterbuch verfaßte und eine Bearbeitung des A. T. herausgab, worin er, um das Gutachten der Amsterdamer Rabbinen zu erhalten, sich veranlaßt sah, einige messianische Prophezeihungen zurücktreten zu lassen[3]). Auch der berühmte Drusius schreibt in einem seiner Briefe, daß sein Sohn Dionysius sich unter der Führung seines Freundes Manasse ben Israel in der geweiheten Sprache übe[4]). Obgleich übrigens die portugiesischen Juden zu Amsterdam ihrer Sprachkenntniß halber am meisten gesucht waren, waren auch einige hochdeutsche Israeliten wegen ihres Unterrichts sehr geschätzt, was aus dem Leben des berühmten Knorr von Rosenroth hervorgeht, der nach Amsterdam kam, um sich dort durch den gelehrten Juden Meyer Stern Unterricht ertheilen zu lassen[5]).

Auch ließen manche Professoren zuweilen jüdische Sprachkenner nach den Akademien kommen, um die studirende Jugend in diesem

9) Siehe dessen Epistolae p. 594.

1) Meuschen, Gelehrten-Lexicon. Art. Alting.

2) Siehe die Praefatio von J. H. Coccejus vor seines Vaters Schriften. Jahr 1628.

3) Van Kampen, Geschichte der Literatur und Wissenschaft in den Niederlanden. Th. I. p. 429.

4) Epistolae p. 208.

5) Morert, Dictionnaire historique. Art. Knorr.

Fache zu unterrichten. So wird von einem Johann Braun, einem Jünger des Coccejus, aus der Pfalz gebürtig, der in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts einen Profeſſorſtuhl einnahm, erzählt, daß er einen gelehrten Rabbiner mit ſeiner Familie unterhielt, um ſeine Studenten in der hebräiſchen Sprachkenntniß und Literatur zu belehren[6]). Zu Franeker hielt ſich in den Tagen des berühmten Orientaliſten Rhenferd ein polniſcher Rabbiner auf, der die Studenten an jener Akademie mit der rabbiniſchen Literatur bekannt machte[7]). Endlich erwähnt ein hochdeutſcher Reiſender, der im Jahre 1698 eine Beſchreibung des Zuſtandes der Kirche und des öffentlichen Unterrichts in den Niederlanden herausgab, daß er auf ſeinen Reiſen oft von einem gewiſſen Doctor Pina gehört, der viele reformirte Theologen jener Zeit zu ſeinen Schülern zählte[8]). Es iſt ferner bekannt, daß auch der berühmte hochdeutſche Orientaliſt Andreas Danz nicht nur befreundet war mit dem gelehrten portugieſiſchen Juden Jakob Fidanque, dem Herausgeber von Abarbanels Commentar zu den großen Propheten (erſchienen in Hamburg) und des Buches Michlal Jophe (erſchienen in Amſterdam), ſondern auch mit dem eben erwähnten Dr. de Pina und mit Joſeph Athias, dem Herausgeber der hebräiſchen Bibel.

Dieſer Einfluß der Juden auf das hebräiſche Sprachſtudium unter den chriſtlichen Gelehrten währte bis auf die Zeit des Albert Schultens, der dem Rabbiniſchen und Talmudiſchen bei den Theologen den Todesſtreich verſetzte[9]). Er war auch die Veranlaſſung, daß ein ausgezeichneter iſraelitiſcher Sprachlehrer und Kenner, der ſich im achtzehnten Jahrhundert längere Zeit in Amſterdam aufhielt, für die Studien unſerer Theologen bei Weitem nicht von ſo vieler Bedeutung war, als weniger gelehrte Rabbiner hundert

6) Schudt, Jüdiſche Merkwürdigkeiten. Th. I. S. 315.

7) Schudt l. a. pl.

8) Benthem, Holländiſcher Kirchen- und Schulſtaat. Th. I. S. 625. Dieſer Verfaſſer meint wahrſcheinlich de Pina, auf den de Barrios einige Lobgedichte verfertigte unter dem Titel: Senor David de Pina, Medico, Theologo y Orator famoso.

9) Profeſſor Willmet, De retinenda antiqua in Literis Orientalibus gloria. Amſterdam 1805. p. 11—14. Jedoch ein Geſenius und andere große Orientaliſten unſerer Zeit erkennen wiederum den Nutzen, welchen man von der talmudiſchen und rabbiniſchen Literatur ziehen kann. Siehe deſſen hebräiſch-chaldäiſches Handwörterbuch. Vorrede XXIV. V.

Jahre früher in Franneker oder Groningen. Der angedeutete Gelehrte, dessen Aufenthalt hier jedoch für seine Glaubensgenossen größeres Gewicht hatte, war der in hebräischer Sprache und Literatur berühmte Hartwig Wessely, der nebst dem gelehrten Moses Mendelssohn als der philosophische Reformator des Judenthums in jenem Jahrhundert genannt wird. Sein Urgroßvater war ein polnischer Jude, dieser ließ sich in der Mitte des 17. Jahrhunderts in Amsterdam nieder, wo er unter den portugiesischen sowohl wie unter den hochdeutschen Juden großes Ansehen erlangte, und selbst mit thätig war zur Stiftung der großen Synagoge zwischen den J. 1671 und 75. Der Enkel hieß Behrend und zeichnete sich aus als königlich dänischer Agent zu Hamburg. Sein Sohn, unser Hartwig, war in der soeben genannten Stadt im J. 1725 geboren. Schon früh studirte er sehr fleißig und verstand außer dem Hebräischen, worin er unter allen Juden seiner Zeit zur größten Kenntniß und Fertigkeit gelangte, auch noch Hochdeutsch, Französisch, trieb Mathematik und Physik, Geschichte und Geographie, und ragte weit über die Israeliten seiner Zeit hervor. In Amsterdam wurde er etwas später Buchhalter, und benutzte die Zeit, die ihm von seinem Berufe übrig blieb, zum Schreiben von Werken über hebräische und rabbinische Literatur. Das erste Werk, das er bearbeitete, erschien unter dem Titel „die Sprüche der Väter", eine Erklärung und Beleuchtung der rabbinischen Sprüche[1]). Ein zweites Werk handelte über hebräische Synonimen; es wird für ein Werk von vielem Werthe für Sprachkenntniß und Exegese gehalten. Wessely gehörte zur hochdeutschen Gemeinde, war jedoch auch bei den Portugiesen in großem Ansehen und sehr geschätzt. Seine späteren Arbeiten hatten alle Beziehung zu Deutschland, wo er den übrigen Theil seines Lebens verlebte. Er stehet da als ein hohes Merkmal der steigenden Bedeutung der hochdeutschen Gemeinde, deren Mitglied er während des 18. Jahrh. war, in welchem andere Gemeinden der Amsterdamer Juden nicht ein derartiges Werk geliefert haben. Auch in unserer Zeit haben zwei gelehrte Israeliten der hochdeutschen Gemeinde einen löblichen Eifer für die Kenntniß ihrer vorväterlichen Sprache gezeigt, durch die Abfassung eines nützlichen hebräisch-niederdeutschen

---

1) Die Weise, wie der Verfasser diese Schrift erwähnt, ist unrichtig und zeigt Mangel an Kenntniß. Man vergleiche übrigens die hier gegebenen biographischen Angaben mit Wessely's Vorrede zu גן נעול. — n. —

Handwörterbuches, dem jedoch die gelehrte Welt nicht alle die verdiente Anerkennung gezollt hat.

Neben den grammatiſchen Werken der niederländiſchen Juden verdienen die Schriften, die ſie zur Erklärung — Exegeſe — der Bibel herausgegeben, beſondere Erwähnung; denn auch dieſe haben auf chriſtliche Gelehrte einigen Einfluß geübt. Auch hier glänzt wieder als ein Stern erſter Größe der berühmte Manaſſe ben Iſrael, deſſen ausgezeichnete Leiſtungen auch weit außer dem Kreiſe ſeiner Nation gewürdigt wurden. Schon in ſeinem funfzehnten Jahre hatte er das Predigtamt angetreten, und diente er der Synagoge eine Anzahl Jahre als Lehrer. Noch größeren Ruf erwarb er ſich durch ſeine theologiſchen Schriften, an deren Spitze ſein Conciliador (Amſt. 1632 in 4) ſteht, worin er ſich das Ziel ſetzte, die ſcheinbar widerſprechenden Stellen des A. T. durch eine vielſeitige Beleuchtung in Uebereinſtimmung zu bringen. Nebenbei hatte er wohl auch die Vertheidigung dieſer Stellen nach jüdiſcher Auffaſſung gegen chriſtliche Deutungen zum Zweck; doch zeigte er dieſes weniger öffentlich, theils um ſeine chriſtlichen Landsleute nicht zu kränken, theils um das Wohlwollen ſeiner gelehrten Freunde einer anderen Confeſſion nicht aufs Spiel zu ſetzen. Eine andere Schrift, wozu wie es ſcheint der Unglaube und die Freigeiſterei einiger ſeiner Brüder ihm Veranlaſſung gegeben, vertheidigt die Auferſtehung der Todten in drei Büchern, im Spaniſchen (Amſt. 1636 in 12). Es iſt in demſelben Jahre auch im Lateiniſchen herausgegeben worden. Einige Jahre ſpäter veranlaßten ihn die Zwiſtigkeiten, die in der reformirten Kirche über die Lehre der Sünde und Gnade geführt wurden, die Feder zu ergreifen, um eine Schrift zu verfertigen „Ueber die menſchliche Schwäche und Hinneigung zur Sünde" (De la fragilidad humana e inclinacion de l'ombre al peccato. Amſt. 1642 in 4), worin er eine ziemlich ſtarke Neigung zeigt zu jener ſchwächeren Auffaſſung von des Menſchen Sündenzuſtand und ſittlicher Verdorbenheit, die in der Chriſtenheit in der Schule des Pelagius ihre Anhänger findet; wobei er jedoch die Lehre des britiſchen Mönches (ſpäter auch durch die Wesleianer angenommen und eifrig bearbeitet), daß nämlich der Menſch ſchon hier auf Erden vollkommen ſein und dem Geſetz völlig nachkommen könnte, kräftig beſtreitet. In einem ſpäter erſchienenen Werke, Ueber das Endziel des Lebens (de termino vitae), worin er auch Verſchiedenes über ſich ſelbſt

mittheilt, ſtrebte er dahin, die Freiheit des Menſchen mit der Allwiſſenheit Gottes und der Prädeſtination in Uebereinkunft zu bringen. Man hat von Manaſſe noch eine merkwürdige Abhandlung, unter dem Titel Esperança de Israël (die Hoffnung Iſraels), im Jahre 1650 herausgegeben. In dieſem Buche vertheidigt er die Meinung der damaligen Juden, die behaupteten, daß Juda's Scepter noch nicht gänzlich aufgehört habe, da an den Ufern eines gewiſſen fabelhaften Fluſſes, Sabbation genannt, und vorzüglich in Amerika, nach dem Reiſeberichte des Spaniers Antonio Monteſini, ein ganzes jüdiſches Volk unter eigenem Fürſten leben ſoll, eine Meinung, die ſpäter in einer zu Baſel erſchienenen Schrift widerlegt wurde[2]). Ein Werk von Manaſſe, über die Schöpfung (de Creatione), im J. 1635 herausgegeben, ward von chriſtlichen Gelehrten mit ſo vielem Beifalle geleſen, daß Profeſſor van Baerle ein Lobgedicht auf den Verfaſſer und deſſen Schriftwerk verfertigte, worin er ſich, ungeachtet des Unterſchiedes im Glauben, angelegentlichſt ſeiner Freundſchaft empfiehlt[3]).

Nicht blos van Baerle allein ſchätzte Manaſſe ſo hoch. Auch Voſſius, Episcopius, Korſtius und vorzüglich Degroot (Hugo Grotius) pflegten mit ihm freundſchaftlichen Umgang, wie der Erſtgenannte in ſeinen Briefen bezeugt[4]). Degroot zollt ihm als Theologen großes Lob[5]), und Korſtius überſetzte verſchiedene ſeiner Schriften ins Lateiniſche. Einſt führte Voſſius ſeine Freunde David Huet, Blondel und Bochart bei ihm ein; ſie wurden von ihm ſämmtlich in die Synagoge geführt, und er wies ihnen eine Stelle auf dem Sitze der Rabbiner an, damit ſie die Religionsfeierlichkeiten mehr in der Nähe betrachten könnten[6]). Aber dieſe

2) Theoph. Spiezel, Elevatio relationis Montesinianae de repertis in America tribulis Israëliticis, et discursio argumentorum pro origine gentium Americanarum Israëlitica a Manasse ben Israel in spe Israëlis conquisitorum. Bas. 1661 in 8.

3) Con. Barlaei, Anticipiani Poematum pars II. pag. 466.

4) Siehe den Brief des G. J. Voſſius, im J. 1632 an Simon Belmonte geſchrieben. Vossii Epist. p. 208.

5) Grotii Epist. 12. 1298.

6) Huetiana p. 225, wo man auch lieſt: Praedicabat ille nonnunquam apud me, se Davidem Regem affinitate, liberosque suos eadem cognatione attingere, seque Davidi nepotem genuisse. Uxorem quippe duxerat ex familia Abrabaniëlum, inter Judeos praenobili, quae se a Davide prognatam ferebat.

Toleranz, vereinigt mit edlem Selbstbewußtsein, verwickelte ihn einigemal in Schwierigkeiten mit den Parnassim, die ihn vielleicht abgesetzt hätten, wenn nicht seine großen Verdienste um seine Nation sie davon zurückgeschreckt hätten. Uebrigens mochten die Theologen der herrschenden Kirche kaum diese freundschaftlichen Beziehungen zu dem jüdischen Rabbi sich gestatten, und nur die freier denkenden Remonstranten machten hieraus kein Hehl. Noch im Jahre 1658 erachtete es der Amsterdamer Prediger Abraham Costerus für nöthig, gegen die Stiftung einer öffentlichen Synagoge für die hochdeutschen Juden, warnen zu müssen [7]).

Nach Manasse darf man seinen weniger berühmten Glaubensgenossen, Rabbi Israel Pelzaro, nicht vergessen, der, ebenso eifrig für das Judenthum aber weniger aufgeklärt als dieser, in Amsterdam lebte, und ein Werk herausgab unter dem Titel „das Scepter Judäa's", worin er eine umfassende Erklärung über die Prophezeihung von Schiloh verfaßte, gewidmet den Parnassim der portugiesisch-jüdischen Gemeinde; eine Widmungsschrift, worin er ihnen das schmeichelndste Lob zollt und gegen die Christen sehr heftig polemisirt. Aber die Vorsteher der Synagoge, befürchtend, daß durch die Veröffentlichung einer so scharf gegen das Christenthum gerichteten Schrift große Unannehmlichkeiten für sie entstehen könnten, machten die Ausgabe rückgängig [8]).

Ein anderer Lehrer der Juden um die Mitte des 17. Jahrhunderts, der auch stark gegen das Christenthum schrieb, war Rabbi Saul Mortera, Verfasser einer Abhandlung „Ueber die Wahrheit des mosaischen Gesetzes, und über die wunderthätige Vorsehung Gottes gegen sein Volk" [9]). Diese Abhandlung ist

7) Ganz anders dachte man anderthalb Jahrhundert später, wie aus folgender Anecdote des ehrwürdigen Predigers bei der wallonischen Gemeinde in Amsterdam, Petrus Chevalier, hervorgeht, die der Vergessenheit entrissen zu werden verdient. Als dieser Lehrer einst bei Gelegenheit einer Audienz bei König Ludwig einen alten durch die Bürde der Jahre niedergedrückten Rabbiner mit Mühe die Treppe des Palastes hinaufsteigen sah, nahm er ihn freundlich unter den Arm mit den treffenden Worten: „das alte und neue Testament gehören doch zusammen".

8) De Rossi, Bibliotheca Giudaïca anti-christiana. p. 92.

9) De Rossi, Dizzionario storico. Art. Mortera.

gerichtet gegen Proteſtanten und Katholiſchgeſinnte abſonderlich; in ihr wird ſteif und feſt behauptet, daß jene ſowohl wie dieſe zu der vollkommenen Lehre Gottes hinzugefügt, welcher Urſache halber Niemand unter ihnen verdiente gehört zu werden, und man blos Moſes und die Propheten müßte in Ehren halten [1]). Es iſt merkwürdig, daß die Juden gegen die Chriſten dieſelben Gründe anwendeten, welche die Katholiſchen gewöhnt waren gegen die Proteſtanten zu benützen, nämlich ſolche die von den Streitigkeiten herrührten, die Chriſten und Chriſten unter einander trennten, und der hieraus entſtandenen Ungewißheit; ohne zu berückſichtigen, ob dieſes alles ſie keineswegs hindern könnte, den wahren Meſſias zu ſuchen und zu finden.

Indem Mortera ſich nach der Weiſe der Karaiten blos durch das geſchriebene Geſetz gebunden glaubte [2]), hielten die anderen Rabbinen ſich fortwährend ſtreng an die Tradition des Talmuds, von welchem unter anderen der Amſterdamer Rabbi B. Muſaphia eine Erklärung gab [3]). Zu derſelben Geiſtesrichtung gehörte ein anderer Rabbiner, Jacob Juda Leon von Middelburg genannt, der ſich einen Namen gemacht hat durch eine ſchöne Muſterzeichnung des Tempels Salomo, die er verfertigte und wovon er eine Beſchreibung herausgab. Der Herzog von Braunſchweig ließ von dieſem Werke eine lateiniſche Ueberſetzung verfertigen, in der Abſicht, hierdurch beſſer über des jüdiſchen Meiſters Werk urtheilen zu können [4]). Dieſer Letztgenannte verfaßte auch eine Beſchreibung

1) Man erfährt deutlich aus dieſen antichriſtlichen Schriften der Amſterdamer Juden, daß dem ſogenannten Cherem nicht ſtreng nachgelebt ward, wobei es ihnen verboten war gegen die chriſtliche Religion zu ſchreiben. Auch die Bürgermeiſter hatten in der Regel andere und dringendere Geſchäfte, als die jüdiſchen Werke zu unterſuchen, die in ihrer Stadt gedruckt wurden. Die wenigen gelehrten Männer, die gründlich hierüber urtheilen konnten, zogen es vor die Juden mit Gründen zu widerlegen, als die Ausgabe ihrer Schriften zu verhindern.

2) Von Mortera's Anſichten hierüber iſt uns nur das Entgegengeſetzte bekannt. — n. —

3) Basnage, Histoire des Juifs. T. V. p. 2105. 6. Er verfertigte bekanntlich auch einen Anhang zu dem früher herausgegebenen jüdiſchen Wörterbuche unter dem Titel עמק המלך, in welchem Werke vorzüglich die ſchwierigſten Wörter Erklärung finden. Siehe Catalog. Bibl. Palm. p. 189.

4) J. J. Leon de Templo Hierosolymitano. Lot. cura Sauberti, Helmit. 1665. 4. Siehe Cat. Bibl. Palm. p. 189.

des Tabernakels, schrieb einige Abhandlungen über die Cherubim, eine über die Art, wie das Morgen- und Abendopfer gebracht wurde, und gab eine Definition der Psalmen und eine Erklärung der symbolischen Vorstellungen im Talmud. Er führte auch einige Streitreden mit christlichen Gelehrten, wovon er eine gedrängte Erzählung veröffentlicht hat[5]).

Fragt man, ob die Erläuterungen der Bibel und die Schriften über die Religionslehre der Juden auch Einfluß auf die christliche Bevölkerung der Niederlande geübt, so ist die Antwort in Kurzem folgende. Wenn man den Einfluß der jüdischen Schrifterläuterung blos auf die Schriften der in unserm Vaterlande wohnhaften Israeliten beschränkt, dann reicht dieser Einfluß nicht viel weiter als bis zu den Werken des allgemein geschätzten Manasse ben Israel. Denkt man hingegen an die Schriften der ausgezeichneten spanischen und anderen Rabbinen, die in den berühmten Pressen der Juden zu Amsterdam in Menge erschienen und allgemein hochgeschätzt wurden, dann ist die Wirkung dieser Schriften inner- und außerhalb des Landes sehr ausgedehnt gewesen. Die Bibelerklärungen eines Aben Esra, Salomon Jarchi, Moses Maimonides, David Kimchi, Isaak Abrabanel und von Anderen legten, nebst denen der Kirchenväter, den ersten Grundstein auch der christlichen Erklärungskunst des A. T., und vielleicht ist auch manche seit Jahrhunderten angenommene Texterläuterung dieser Quelle Dank hierfür schuldig[6]). Was die Religionslehre betrifft, haben die jüdischen Tractate hierüber meist blos die christliche Polemik herausgefordert. So lange die ungläubige Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts in Frankreich noch nicht ins Leben trat, ward der Streit gegen den Unglauben hauptsächlich gegen das Judenthum, und der Kampf gegen den Aberglauben vorzüglich gegen die römisch-katholische Kirche gerichtet, und man sah im Talmud nicht ohne Ursache das vorzüglichste Bollwerk der Juden, gegen den Einfluß des Christenthums aufgerichtet. Welche

5) Basnage, Tom. V. p. 2117. 18.

6) Pareau, Institutio Interpretis. T. V. p. 5—7, 251. 52. Vom Einflusse der Erklärungen der erwähnten jüdischen Gelehrten kann man unter Anderem manche Probe in der Bibelerklärung der englischen Gottesgelehrten, herausgegeben von Prof. Joan von der Honert, Amst. 1740. 57. 20 Th. in 4, finden.

Mittel man dagegen glaubte anwenden zu müſſen, iſt im 4. Capitel ausführlicher erwähnt*).

Mediciniſches Gutachten über eine jüdiſche Ritualie.

Das Gebiet der wiſſenſchaftlichen Forſchung, ſo ſollte es ſcheinen, iſt der Confeſſions- und Parteileidenſchaft unzugänglich; ſie ſtrebt nach objectiver Erkenntniß, gehet von einer ſoliden gründlichen Unterlage aus, um ſolide, auch dem tiefer Eindringenden als geſicherte Reſultate erkennbare Ergebniſſe zu erzielen. Ein entgegengeſetztes Verhältniß tritt jedoch, wie häufig zu bemerken, bei von chriſtl. Gelehrten über jüd. Religionsleben und Religionsgebräuche angeſtellten wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen ein; es ſcheint, daß man auch auf dieſem Gebiete dem Juden die Gleichberechtigung ſtreitig machen und ihm das Anrecht auf tiefere Würdigung und Erforſchung nicht zugeſtehen wolle. Ein in der Vierteljahrsſchrift für gerichtliche und öffentliche Medicin, herausgegeben von J. L. Casper, 9. Band, 1. Heft (S. 63—76) gebrachter Aufſatz: „Die Schächtung der Juden in ſanitätspolizeilicher Hinſicht, vom Medicinal-Rath Dr. Niemann", ruft dieſe Wahrnehmung lebhaft zurück. Der Inhalt dieſes Artikels iſt weit unſchuldiger, als man etwa nach der Aufſchrift muthmaßen könnte; er handelt nicht von der Schächtung der Juden im paſſiven Sinne, ſondern von der bei den Juden üblichen

*) Der wiſſenſchaftliche Leſer wird bei Herrn Koenen nur eine ſehr geringe Vertrautheit mit den niederländiſch-jüdiſchen Gelehrten und deren Schriften, die er im Urtexte gar nicht zu kennen ſcheint, wahrnehmen. Ebenſowenig iſt auch der einſeitige orthodoxe Standpunkt des Verf. zu verkennen. Um ſo mehr iſt aber die Unparteilichkeit und die Hingebung des Hrn. Koenen an ſeinen Gegenſtand hervorzuheben, die jeden Freund der Literatur zu Dank gegen ihn verpflichtet. — Wir bemerken noch, daß das letzte Kapitel des 4. Abſchnitts blos Mittheilungen enthält, wie ſich die Kirche den Juden gegenüber in den Niederlanden verhalten, ferner über Proſelytenmacherei und wie wieder manche Chriſten zum Judenthum übergegangen u. dgl. m. Herr —n— in H., der die Ueberſetzung fertigte, glaubte dieſes Kapitel übergehen zu können und wird in den folgenden Heften andere intereſſante Punkte aus der Koenen'ſchen Schrift mittheilen. Ausführlicheres über jüdiſche Schriften und Autoren vgl. 2. Jahrg. dieſer Monatsſchr. S. 142 ff. D. Red.

Schächtung. Dem Herrn Verf. sind die dort gegebenen Einzelnheiten über das Rituelle des Schächtens wahrscheinlich von anderswo mitgetheilt worden, da ihn schwerlich eigene Studien zu dem diesen Gegenstand behandelnden Codex Jore Dea geführt haben; wir müssen aber mit Bedauern aussprechen, daß der Wegweiser unwissend war, und auch beim Verf. das gründliche, den Irrthum leicht erkennende Forschen vermißt wird. Schon der Eingang zeigt gerade nicht von hier die Grundlage bildender tiefer Bibelkenntniß. „Die mosaischen Vorschriften über das Schlachten, heißt es daselbst, sind im 5. Buche Mosis K. 12. V. 21—23 enthalten; das Essen des Blutes wird hier verboten, denn Blut ist die Seele u. s. w." Der Herr Verf. vermeint also das Schlachten vom Verbote des Blutes herzuleiten; da hätte er früher hinaufsteigen und schon Levit. 17, 10—14 anführen müssen. Der Verf. ist aber in einem Grundirrthum befangen, der sich wie ein rother Faden durch den ganzen Aufsatz ziehet und ihn durch und durch unhaltbar macht. Das Schlachten oder Schächten wird nirgends vom Verbote des Blutes abgeleitet; es wird als Gesetz betrachtet und daher eine Ursache hierfür nicht ausdrücklich angegeben. Manche spätere Autoren meinen in diesem Gesetz den Ausdruck des Mitgefühls auch für das Thier — und dieses Mitgefühl wird auch an anderen Seiten der h. Schrift anempfohlen — zu erkennen: die Schmerzen des Thieres sollen durch das Schächten, das sofortige Durchschneiden der Luft- und Magenröhren, vermindert und der Tod beschleunigt werden. — Hören wir weiter. „Im Talmud, der im J. 600 erschien (?), ist ein ganzer Tractat, Cholin benannt, in zwölf Kapiteln darüber geschrieben." Von diesem Tractat sind eigentlich nur drei, und rechnet man auch das 6. Kapitel hierher, nur vier Kapitel hierüber geschrieben. „Im Wesentlichen läßt sich das Gesetz auf folgende Hauptpunkte zurückführen. 1) Der Schächter muß sich einer genauen Prüfung unterwerfen und durch ein Zeugniß seine Kenntnisse und Fähigkeiten nachweisen." Jeder Anfänger weiß, daß im Talmud hiervon keine Erwähnung geschiehet. Ungenaues enthält weiter Punkt 2, und einen tiefen Irrthum Punkt 3. „Der Schächter muß das Messer über den Hals der Thiere (l. des Thieres) hin- und herfahren lassen und in einemfort das Werk vollenden .... Durch einen Aufenthalt soll das Blut wieder in die Glieder gedrängt werden und durch Wasser und Salz nicht wieder herausgehen." Nicht dem Herrn Verf., sondern seinem Hodogeten rufen

wir zu: so viele Worte in diesem zweiten Satze, so viele Unwahrheiten, die, will man ihnen nicht Böswilligkeit unterlegen, von der tiefsten Unwissenheit zeigen; das Schächten wird mit dem Zurücktreten des Blutes durchaus nirgend in Verbindung gebracht. Nicht besser empfiehlt sich der folgende Satz: „Ist das Thier durch das Schächten nicht gestorben, so wird es so lange auf den Kopf geschlagen, bis es todt ist." Eine handgreifliche Unwahrheit! Nur wenn das Thier, nachdem die Luft- und Magenröhren durchschnitten sind, lange nicht verenden will, kann man ihm mit einem Messer auf den Kopf schlagen (vergl. Ture Sahab Jore-Dea 67. Glosse 2). — Falsch ist Punkt 4: „das Blut von vierfüßigen Thieren darf nicht zugedeckt werden, man muß es laufen lassen". Hier muß sein: das Blut von vierfüßigen Hausthieren braucht nicht zugedeckt zu werden, man kann es laufen lassen; und ist hierdurch der Gegensatz gegen das Blut von vierfüßigen nichtzahmen Thieren ausgedrückt, das nach Levit. 17, 13 zugedeckt werden muß.

Der Verf. gehet hierauf Punkt 5. 6 auf die für reine Thiere geltenden Wiederkäuer ein und was das geschlachtete Thier zum Genusse unbrauchbar — trephe — macht, wobei zumeist die Lungenkrankheiten hervorgehoben werden. Hier ist der Schochet, der aus einem Compendium wie Ohel Jizchak u. s. w. seine Studien gemacht, nicht zu verkennen. Als Probe mögen Stellen genügen wie „Jedes Vieh ist unrein, wenn man in ihm eine Nadel findet". „Thiere, die irgend eine Verletzung haben, sind unrein". Nachdem Punkt 7. 8. 9 über Spannadern, todtes Vieh und Einsalzen des Fleisches nicht ohne einige Unrichtigkeiten gesprochen wird, folgt das Räsonnement des Verfassers. Er erzählt (S. 64): „Moses ging von der Idee aus, daß eine Vermischung mit dem Blute der Thiere einen nachtheiligen Einfluß auf die Gesundheit und den Charakter der Menschen ausübe. Er suchte im Blute die Quelle der Seele, den Ursprung des geistigen Princips, eine Anschauungsweise, wie wir sie später bei den alten Griechen wiederfinden." Eine größere Vertrautheit mit dem von ihm behandelten Stoffe, ja ein nur etwas tieferes Eingehen in die Bibel würde den Herrn Verfasser von selbst darauf geführt haben, daß Moses ein selbstständiges, immaterielles, geistiges Princip als den Träger des Lebens angenommen. „Gott blies in seine Nase einen lebendigen Hauch und der Mensch wurde zum belebten Wesen", heißt es Genesis 2, 7. Hier ist das geistige Wesen im Menschen

(der νοῦς, intellectus) bezeichnet und darum hier die Benennung נשמה רוח, bei dem Blute hingegen heißt es נפש, das thierische Leben. — Der Verf. erblickt hierauf in dem Verbote des Blutes eine dem Morgenlande angemessene Sanitätsmaßregel. Wir mögen hierüber nicht von seinem Standpunkt aus mit ihm rechten; wohl aber mag es dem Talmud ebenfalls unbenommen bleiben, den religiösen Standpunkt, den auch der Verf. dem Gesetze einräumt, festzuhalten. — Sehr befremdend meint der Verf. (S. 70), „der Talmud sei unter den Einflüssen einer Zeit ausgearbeitet worden, wo das Christenthum und der Muhamedismus gleichzeitig das Judenthum bedroheten". Aber der Verf. läßt doch einige Seiten vorher den Talmud „im J. 600 erscheinen": und der Muhamedismus trat erst im 7. Jahrhundert hervor! — Hören wir weiter. „Der Schächter muß vor dem Schächten ein Gebet verrichten und den Segen aussprechen". Ein Gebet verrichten! „Nicht um dem Thiere einen qualvollen Tod zu ersparen, schneidet der Schächter die Kehle und den Schlund ein; der Talmud gebietet diese Vorschrift, damit das Blut aus den Adern abfließt. Ohne Aufenthalt muß er schächten, damit das Blut nach Ansicht der Talmudisten nicht zurücktreten kann." Wir haben schon die Gründlichkeit dieser Sätze kennen gelernt. „Die Anordnung, daß das Messer keine Scharte haben soll, daß der Schächter mit dem Messer nicht reißen soll, wird deshalb vorgeschrieben, weil in Exod. 31, 22 gesagt ist, Fleisch von Thieren, die auf dem Felde zerrissen werden, sollet ihr nicht essen." Nur ein kaum zu begreifender Irrthum, auf dessen Entwirrung, da er gar zu lächerlich ist, wir uns nicht einlassen wollen, konnte diesen Unsinn dem Talmud aufbürden. — Es wird hierauf fortgefahren: „Wie wahrhaft naiv die Talmudisten erklären, warum das Blut bei Vögeln zugedeckt wird, gehet daraus hervor, daß sie auf 1. Buch Mosis 24, 46 beziehen: Rebecca hatte ihre monatliche Zeit, sie schämte sich vor dem Knechte Abrahams, da kamen die Vögel und deckten das Blut zu; und deshalb wird das Blut des Federviehes beim Schlachten mit Asche bedeckt." Wie wahrhaft naiv der Herr Verf. den Talmud zu erklären weiß gehet daraus hervor, daß er vergessen daß die Schrift ausdrücklich sagt Levit. 17, 13: „Wenn Jemand ein Thier oder einen Vogel jagt und vergießt sein Blut, so soll er es mit Staub bedecken." Wohl mag nicht beansprucht werden, daß der Jünger der medicinischen Wissenschaft sich mit der Schrift und deren Interpretation durch den Talmud beschäftige; aber wohl ist an den Mann der

Wissenschaft die Forderung zu stellen, daß er das Wissen nach seiner Tiefe erfasse und würdige, er der Grundbedingung jedes Forschens, Vertrautheit mit dem zu erforschenden Gegenstande, die gebührende Anerkennung zolle. Welches Aufsehen würde es erregen, würde ein Theolog sich in solcher Weise über Arzneiwissenschaft aussprechen; wie weiß der Verfasser (S. 72) den Talmud zu belächeln, daß er die Grundsätze der Physiologie u. s. w. nicht kenne; und er urtheilt ohne zu ahnen, daß ihm selbst die Anfangszüge der besprochenen Normen fremd sind! Selbst sein Spott legt hiervon Zeugniß ab. „Die Vorschrift ohne Aufenthalt zu schächten, damit das Zurücktreten des Blutes verhindert werde, streitet gegen alle physiologischen Grundsätze. Sind einmal Gefäße angeschnitten, so ist ein Zurücktreten des Blutes unmöglich; wohl aber muß Anhäufung des Blutes erfolgen, wenn das Thier, wie es der Talmud verordnet, sobald es nach dem Einschneiden der Kehle und des Schlundes nicht stirbt, todtgeschlagen wird." Bemerken wir hiergegen nur kurz: Talmud und seine Commentatoren erkennen, daß durch das Todtschlagen des Thieres nach dem Schlachten das Blut zurücktritt (vgl. Cholin 113. Jore-Dea c. 67); nur wenn das Blut fast schon gänzlich abgeflossen und das Thier noch an den Qualen des Todes leidet, ist, wie oben erwähnt wurde, das Todtschlagen gestattet. — Wir glauben nach diesen Anführungen Mehreres übergehen zu können, und heben nur noch die Aeußerung des Verf. über das Einsalzen des Fleisches hervor. Diese Verordnung, meint er, sei unnütz, da das Fleisch durch Wässern mit Salz, in dem es eine ganze Stunde liegt, einen Theil seiner kräftigsten Nahrungsstoffe einbüßt. Der Verf. übersiehet hier einen von ihm selbst, wie bemerkt, früher beachteten Punkt: der Talmud stehet auf dem religiösen Boden des Gesetzes. Selbst die Vorschriften, die er für das Trepha gibt, erklärt er nirgends als Sanitätsgesetze (obschon sie häufig als solche anerkannt werden und wohlbegründete Berechtigung haben); sie sind ihm religiöse traditionelle Gebote. Es ist daher keinesfalls die Absicht des gedachten Gesetzbuches, allgemein gültige Normen aufzustellen: es spricht nur für seine Bekenner. Weiß ihm der Herr Verf. für die forense Medicin keine praktische Seite abzugewinnen, so wollen wir seiner Ansicht nicht nahe treten; und vermeint er von diesem Gesichtspunkte aus sich gegen das „Einsalzen" erheben und ihm blos für das „Morgenland" Nützlichkeit vindiciren zu müssen, so wollen wir offen erklären, wir fühlen uns zu schwach

diesen Kampf auf diesem Gebiete auszukämpfen, und begnügen uns anzuführen, daß die Chemie, die doch hier ein wichtiges Wort zu sprechen hat, sich hierüber noch nicht hat vernehmen lassen, und die Geschichte, deren Wort auf jedem Gebiete von unbestrittenem Gewicht, sich seit vielen Jahrhunderten an dem Leben der Juden hat vernehmen lassen, daß die in dem Aufsatze besprochenen Maßregeln ihnen keineswegs Abbruch an ihren Lebenstagen gethan, sondern sie durch die durch ihren Einfluß geweckte Enthaltsamkeit und Mäßigkeit gefördert haben. Wir räumen Jedem das Seinige ein, daher sollen aber auch nicht auf das religiöse Gebiet grundlose und entstellende Angriffe gemacht werden: Jeder bewege sich auf dem Boden, auf welchem er heimisch, nur so finden Wahrheit und Wissenschaft die ihnen würdige Förderung. Frankel.

Briefe aus Oesterreich.

IV.

Galizien.

Ich habe da ein inhaltschweres Wort niedergeschrieben. Der Name allein reicht hin, die mannigfachsten Erinnnerungen zu wecken. Wer kennt nicht, man kann sagen, den Haß zwischen Deutschen und Polen (ich habe freilich hier nur die Juden im Auge). Der Pole vereinigt in dem Worte „Datsch" allen Schimpf und Spott, den ein menschliches Gemüth nur hegen kann. Es hat übrigens der Deutsche auch keine erhabenen Ansichten über seinen galizischen Mitbruder; öfters kann man es hören, daß ein großer Theil des Unglückes, das über die Juden kam, von Polen ausging. Ja, fügen Manche hinzu, der רמ"א mit den erschwerenden Interpretationen stammt auch aus Polen. Es hat in letzter Zeit die Abneigung nicht abgenommen, da man glaubt, daß das bekannte provisorische Gesetz vom 3. October 1852 in Betreff der Besitzfähigkeit der Juden durch Vorgänge galizischer Juden herbeigeführt worden ist.

Fassen wir das Land etwas näher ins Auge. Ich kann es mir nicht dabei versagen, eine Bemerkung voranzuschicken. Unsere Zeit wird bezeichnet als eine industrielle, materielle, und allerdings herrscht auch in der Literatur eine gewisse Industrie. Auerbach trat mit den Dorfgeschichten auf und plötzlich wurden Kühe und Kälber Gegenstand der Poesie. Kompert schrieb Ghettogeschichten und massenhaft tauchen die

Ghettogestalten auf. So finden wir eben jetzt in einem Wiener Journale „der Wanderer" Bilder aus Galizien, wo jüdische Zustände geschildert werden. Doch hält sich der Verfasser blos auf der Oberfläche. Die sinnlosesten, abergläubischen Ceremonien werden genau erzählt, so daß der Beifall des „süßen Pöbels" gewiß nicht ausbleiben kann. Die Aufgabe, die ich mir stelle, ist freilich eine ganz andere. Nun zur Sache.

Die Judenfeinde haben eine eigenthümliche Logik. Die Einen wünschen und wollen, daß die Juden streng gläubig bleiben. Sie sollen den Talmud eben so als eine Offenbarung Gottes, wie die Bibel betrachten; und zwar nicht blos den Talmud, sondern die Ausspräche des letzten Erklärers sollen eben so bindend und verpflichtend sein, wie die „Zehn Aussprüche". Nun gibt es Juden, die so leben. Da erhebt sich aber das Zetergeschrei, und man entblödet sich nicht, Stellen aus dem Talmud und aus dessen Commentatoren herauszureißen, die man allerdings blos aus Citaten und nicht in ihrem Zusammenhange kennt, um zu beweisen, welche Inhumanität da gelehrt wird, wie die Unwissenheit da vertreten ist. — Jener Partei stehet aber unter den Juden eine andere entgegen, die den Grundsatz festhält: „Erkenne den Gott deiner Väter und diene ihm von ganzem Herzen"; also diejenigen, die den Glauben im Geiste der Erkenntniß haben wollen. Diesen wieder ruft man zu: Es gibt keinen Glauben gepaart mit Erkenntniß. Ihr seid nicht Juden, in so lange ihr nicht die letzte Ceremonie festhaltet und am Sabbat hübsch zu Hause bleibet, damit ihr keinen Grashalm zertretet. Ist bei solcher Unklarheit der Begriffe irgend eine Erörterung, geschweige denn Verständigung möglich? (Daß wir hier nicht aus der Luft gegriffen haben, verweisen wir auf die in Wien erscheinende „Kirchenzeitung" und — risum teneatis — auf die Mayer'sche „pädagogische Revue".) Wären doch die Herren ehrlich und würden einfach mit dem Patriarchen sprechen: „Der Jude wird verbrannt". —

Ein ähnlicher Kampf wird auch in Galizien geführt, wo es sich darum handelt, den Juden den Erwerb des Güterbesitzes zu gestatten. Zu wiederholten Malen hört man den Vorwurf: die Juden sind nichts als Schacherer; und da, wo sie soeben zum Pfluge greifen wollen, hält man sie durch Verbote davon zurück! Doch schauen wir der Sache etwas näher auf den Grund. Man fürchtet die unbeschränkte Besitzfähigkeit des Juden, weil dadurch der Jude leicht in den sämmtlichen Besitz der Bauerngrundstücke gelangen würde. Sie sehen also wohl, daß die weisen Daniels gerne dem Juden einräumen, daß er nicht

blos auf den Trödel sich verlege. Doch abgesehen davon, ist wohl diese Furcht begründet? Galizien zählt viele Juden, beiläufig 350,000 Individuen: zu Brody bilden bekanntlich die Juden zwei Drittel der Einwohner. Reicht dieses aber hin, daß das verhältnißmäßig kleine Häuflein Furcht erregen könnte? Glaubt man aber etwa, daß der Reichthum es sei, der diesem kleinen Theile ein solches Uebergewicht verleihet, so müssen wir dieses entschieden in Abrede stellen. Die Armuth ist bei den galizischen Juden wahrhaft eingebürgert; es herrscht da ein Jammer und ein Elend, wie man es sich kaum gräßlicher vorstellen kann. In vollem Sinne trifft da bei so vielen rechtgläubigen, frommen Juden das Wort des מורי והרב ein, wo er von יין קרוש spricht und sich als Beispiel anführt (כתן אני), daß ihm die Mittel abgehen sich solchen anzuschaffen. Der Brandwein, der eine Hauptrolle spielt, ist öfters die Folge der Verzweiflung. Wir sehen da dieselben Erscheinungen, wie in England bei den niedrigen Volksclassen. — Wir wissen keinen Fall, und es ist uns auch gänzlich unbekannt, daß ein Jude so zu sagen einen Christen beschwatzt hätte und das Grundstück um einen billigen Preis an sich gebracht; aber gesetzt, daß dies auch geschehen wäre, genügen vereinzelte Fälle, um darnach ein Gesetz zu fassen, und es auch aufrecht zu halten? Da könnten sichs die Herren doch leichter machen; wozu Gründe angeben! lieber frisch weg sagen: der Jude wird verbrannt.

Daß aber allerdings dem Juden, und dem polnischen Juden insbesondere, ein gewisses Talent nicht abzusprechen ist, daß er die Dinge kennt und verstehet und dieses nicht nur zum eigenen Nutzen, sondern auch zum Nutzen Anderer verwendet, ist gewiß nicht abzustreiten. Ich erlaube mir Ihnen in dieser Beziehung ein Factum mitzutheilen. In Brody war vor einigen Jahren ein jüdischer Postmeister. Durch allerhand Chikanen hat man endlich einen Christen hingesetzt. Doch es häuften sich in solcher Weise die Klagen gegen die Amtsführung desselben, daß man sich dann wieder genöthigt sah, den Juden in das Amt einzusetzen.

Weniger erfreulich aber als irgendwo in Oesterreich sind die socialen Verhältnisse der Juden in Galizien. Ich will nicht sprechen von dem Zusammenleben der Juden und der Christen; diese waren da nie freundlich. Die Polen, die „edlen Polen", wie sie sich selbst gern nennen und nennen hören, die so viel von Freiheit und Selbstständigkeit zu sprechen wissen, haben zu der Zeit, wo sie die Macht und Herrschaft ausübten, auch nicht die Juden freundlich aufgenommen und behandelt. Ich habe hier aber nur die socialen Verhältnisse unter den

Juden selbst im Auge. Ich habe bereits oben von der grauenerregenden Armuth und Armseligkeit gesprochen, die da herrscht. Es bleibt daher auch hier nicht das bekannte Sprichwort aus: In der Armuth liegt große Versuchung. Es sind aber die sittlichen Beziehungen da und dort in solcher Weise gelockert, daß der Hinblickende mit tiefem Schmerze erfüllt wird. Bekanntlich werden frühzeitig Ehen geschlossen. Es geschieht dieses, wie die Leute sagen, um das sittliche Leben, wie es in Israel stets heimisch war, aufrecht zu erhalten. Jedoch wird zumeist das gerade Gegentheil dadurch hervorgebracht. Selten kommen unter den Juden verhältnißmäßig so viele Scheidungen vor, als gerade da; wie es allerdings nicht anders kommen kann. Die Geschiedenen hingegen führen manchmal ein gar sonderbares Leben. Dazu kommt aber noch, daß selbst wo Mann und Weib zusammen leben die Armuth in solch gräßlicher Weise überhand nimmt, daß für Weniges Alles feil ist!

Es ist mir wahrhaft schmerzlich, dieses niederschreiben zu müssen; aber die Wahrheit verlangt ihr Recht. Vielleicht kommt diese Monatsschrift in die Hand von Galiziern, die zu ihrem Leidwesen eben so wie ich das שערורי׳ נעשתה בישראל kennen und zur möglichen Abhülfe sich angespornt fühlen. Wir möchten in diesem Punkte keine Hülfe von Außen verlangen, da diese Hülfe trotz des besten Willens sich höchst selten als segensreich bewährt. Gewöhnlich hat man das Allgemeine im Auge, ohne auf die Specialität einzugehen, und eine solche Cur trägt mehr zur Verstimmung als zur Lebensfreudigkeit bei. Von Innen heraus muß die Gestaltung vor sich gehen, und dazu können wir uns selbst nur verhelfen. Was die Regierung dabei zu thun hat oder eigentlich thun muß, ist, die Schranken des Ghetto fallen zu lassen und die mannigfachen Hände und Kräfte, die jetzt müßig sind, zu beschäftigen.

Wir wollen nicht nationalöconomische Gründe angeben. Die Nationalöconomie ist bereits eine Wissenschaft geworden, die auf öffentlichen Straßen in den Journalen predigt. Jeder Zeitungsleser weiß bereits, wie sehr der Wohlstand des ganzen Staates von der Entwickelung der einzelnen Kräfte abhängt, und daß überhaupt die Summe der einzelnen Kräfte die Gesammtkraft und Macht des Staates ausmacht. Wo die einzelnen Kräfte erschlaffen und in sich zerfallen, da bricht über kurz oder lang die Gesammtkraft zusammen. Doch betrachten wir die Sache von rein politischem Standpunkte: Von ihm aus ist es um so mehr Pflicht der Regierung, etwas für die Hebung des materiellen Wohlstandes der galizischen Juden zu thun.

Der geehrte Leser dürfte sich vielleicht erinnern, daß im Jahre

1848 der selige Minister Graf Stadion die Ruthenen „erfunden" hat, wie sich damals boshaft genug die oppositionellen Journale ausgedrückt haben. Der sehr begabte Staatsmann suchte nämlich den Polen ein Gegengewicht zu bieten und wollte diesen slavischen Nationalzweig, die Ruthenen, zu politischem Leben wecken. Wir wissen daß dieses mißlang, und Oesterreich hat in anderer Weise Mittel zur Abhülfe gefunden. Wir hoffen, daß Oesterreich immerhin stark bleiben wird, seine Feinde nach Innen wie nach Außen niederzuhalten. Ist es aber deshalb nicht politisch klug, einen erprobten Freund festzuhalten? Wir sagen einen erprobten Freund, und allerdings sind dies die Juden. Wir erinnern nur an das Jahr 1846; da waren es die Juden, die ohne eigenes Interesse das Recht der Regierung vertraten. Warum sollte ein solcher Freund, dessen Anhänglichkeit sich mannigfach erprobt hat, nicht gestärkt werden, um auch materiell dem Feinde, wenn er sich erhebt, die Spitze zu bieten?

Wir müssen da noch einen Punkt berühren. Man kann manchmal selbst erleuchtete Staatsmänner noch „im Jahre des Heiles 1856" sprechen hören, die Juden seien nicht reif für die Emancipation. Zugegeben. Ist es aber den Herren wirklich ernst darum, wenn sie meinen, der Jude ist nicht reif dazu, hat zu wenig Verständniß um Bauer zu werden? Nachdem man den Juden so befähigt hält, muthet man demselben nicht zu, an sich die Metamorphose in einen Bauer vorgehen zu lassen? Man erzählt dem greisen Fürsten Metternich nach, er habe einmal auf den Vorschlag: Oesterreich gebe die italienischen Besitzungen auf und entschädige sich dafür im Norden, geantwortet: „Oesterreich wird nicht das Paradies für die Wüste hingeben". Wäre es nun nicht nothwendig, diesem sterilen Boden mehr Arbeitskräfte zuzuführen? — Man wende uns nicht ein, der Jude würde den Bauer betrügen und übervortheilen. Wir antworten darauf, der Bauer ist nicht so dumm als man ihn verschreit und ausgibt; in seiner Sache ist er ganz klug und verstehet sich sehr gut auf seinen Vortheil. Bietet aber nicht auch der Handel einen weit größeren Spielraum für Betrug und Uebervortheilung? Wenn die Gesetze da Schranken setzen, so werden sie auch dort ausreichen.

Zum Schlusse müssen wir noch bemerken: Wenn wir dafür sprechen, daß dem Juden der Grundbesitz nicht entzogen werde, so geschieht es nicht etwa des ihm hieraus erwachsenden größern Vortheils halber. Es ist bekannt, daß der Handel gewöhnlich weit mehr abwirft. Oesterreichische Staatspapiere bringen jetzt 7 bis 8 %, was ein wohlbestelltes Feld durch Fleiß und Schweiß höchst selten bringt. Wir kämpfen

dafür, nicht blos um den materiellen Wohlstand der Juden, der jetzt ganz bodenlos ist, zu heben, sondern auch weil wir glauben, daß dadurch eine innere Regeneration vor sich gehen werde, der frische Erdgeruch könnte den umnebelten Geist erhellen. Darum rufen wir:

„Auf! bade Schüler unverdrossen
Die ird'sche Brust im Morgenroth."

Indem wir nur die Hoffnung aussprechen können, es werde der erleuchtete Geist der Regierung endlich die Vorurtheile besiegen, sind wir erfreuet, den Lesern die Mittheilung machen zu können, daß Herr M. Kallir, Präsident der Handels- und Gewerbekammer in Brody, eine Stiftung von 5000 Fl. machte, deren Interessen als Stipendien an junge Israeliten vertheilt werden sollen, die sich dem Ackerbaue oder einem unter den Juden wenig verbreiteten Handwerke widmen.

Ich greife nun, wie man sagt, in ein Wespennest, indem ich mich anschicke, die religiösen Verhältnisse zu besprechen. Meine verehrlichen Mitbrüder in Polen werden vielleicht höhnisch die Achsel zucken, wie es ein „Datsch" wagt (und das bin ich, da ich deutsch schreibe) über die religiösen Verhältnisse der Polen zu schreiben. Ich muß daher von Vornhinein mein Glaubensbekenntniß ablegen. Aus Religion achte und erkenne ich jede Religion an, und ebenso wie ich wünsche, daß Andere meine Ansichten gelten lassen mögen, in derselben Weise ehre ich jede Ansicht, die aus dem tiefinnersten Gemüthe oder aus Ueberzeugung kommt. Wir Juden halten keine Ketzergerichte; wir überlassen es dem Allwissenden zu entscheiden, wer im Rechte, wer im Unrechte ist. Unsere alten Weisen sagen א"ע"פ שחטא ישראל הוא. Aus tiefster Seele aber verabscheuen wir es, wo die Einen sich berechtigt halten über die Andern zu Gerichte zu sitzen und ihnen die Seligkeit zu- oder abzusprechen, und das geschieht in Polen. Von den Chassidim bis hinauf oder herunter (je nachdem man es eben nehmen will) zu den Deutschgekleideten verketzern die Einen die Andern. Da hat jeder für sich das Himmelreich „gepachtet".

Mit unparteiischem Auge geprüft, sind auch allerdings die beiden Extreme diejenigen, die am wenigsten Segensreiches fördern. Die Chassidim, die sich als solche nennen und geben (unsere Lehrer meinten לא עם הארץ חסיד), scheuen, wenn sie sonst irgend einen Zweck, der weiter und höher trägt, verfolgen, kein Mittel, um denselben zu erlangen. Ich will nicht die traurige Geschichte von dem seligen Rabbiner Kohn in Lemberg wiederholen. Mancher fromme gebildete Pole kann aus eigener Erfahrung so manches erzählen, was einen grellen Schatten auf die Chassidim wirft. Es ist auch ein Bekanntes, daß das ascetische

Leben, das diese Leute einerseits führen, anderseits in Trunksuch u. s. w. ausartet. Das Spiel, das die Leiter und Führer dieser Partei (Rebbis) treiben, ist ein wahrhaft frevelhaftes. Das Treiben von R. Srulze ist bereits mehrfach in Journalen erwähnt worden, und nachdem dieser gestorben ist, macht es sein Nachfolger nicht besser. Dabei ist nur der Aberglaube und die Leichtgläubigkeit des Volkes zu bewundern. Vom frühen Morgen und zwar um 4 Uhr bis spät in die Nacht warten massenhaft die Leute, und sind glücklich eine Audienz zu erhalten. Für alle Leiden des Lebens hat der Mann ein Mittel. Er macht, daß die unfruchtbaren Frauen fruchtbar, die Alten jung werden u. s. w., und kein Flehender und Bittender erscheint mit leeren Händen.

Sittlich entarteter aber sind noch diejenigen, die das polnische Gewand (Kaftan, Streimel u. s. w.) abgelegt haben; und daher mag denn auch der Haß kommen, den die Polen gegen die Deutschen haben. Dabei muß ich jedoch bemerken, daß dieses nur von den kleinen Städten gilt. In den größeren gibt es Männer von Ruf und Namen, die zu der Zierde unseres Volkes gehören, die die deutsche Tracht tragen und wahrhafte Religiosität und Bildung fördern. Was zwischen den Extremen liegt, das bleibt sich so ziemlich gleich in Lemberg, wie in Brody und Krakau [1]). Die Mädchen lernen nichts oder wenig, und die Knaben gehen ins „Cheider" bis zu dreizehn Jahren, dann heirathen sie bald und verbringen zumeist ihr Leben in Jammer und Elend.

Was für Galizien dringend noth thut, das sind Schulen. Vielleicht werden Sie in einer der letzten Nummern des „Kladderadatsch" ein Bild aus Rußland gesehen haben, wo ein russischer Beamter mit einer großen Bürste die Juden zu Dutzenden einseift, um ihnen die Bärte abzunehmen. Die österreichische Regierung verschmähet klugerweise einen solchen Vorgang. Nichts desto weniger aber ist ihr dieser Zustand verhaßt. Mit Gewalt läßt sich da allerdings nichts ausrichten; aber das gar nichts Thun fördert auch die Sache nicht. Schulen würden da das beste Mittel sein, und zwar müßte mit Kinderbewahranstalten begonnen werden, und sie würden sich als wahrhaft segensreich erweisen. Bis jetzt gibt es Schulen, die erfreuliche Resultate liefern, in Lemberg, Brody und Tornopel. (In Brody, wo eine Realschule bestehet, die bereits von weil. Kaiser Franz begründet wurde,

1) Ich muß mir bei diesem Worte eine kleine Bemerkung gestatten. Bekanntlich hat die Glosse des א"רמ, daß man Trauungen unter freiem Himmel vorzunehmen pflegt, zu vielen Streitigkeiten Veranlassung gegeben. Nun befindet sich aber in Krakau die „א"רמ-Schule", und in derselben ist der Platz noch bezeichnet, wo derselbe die Trauungen gehalten hat.

ist seltsamer Weise, ohne daß es das Gesetz vorschreibt, der Director ein Christ.) Möge das Netz sich immer weiter dehnen und das tiefgesunkene, mit vieler Begabung ausgerüstete Volk sich erheben.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Das Buch der Jubiläen.

Neben dem großen Gebiete der Halacha, der Erforschung und Erkenntniß des Gesetzes, ziehet in der jüdischen Literatur das von den besten Kräften durchfurchte und angebauete Gefilde der Hagada die Aufmerksamkeit des Forschers auf sich. Wie die Halacha von ungemeiner Geistestiefe, so zeigt die Hagada von einer Gemüthsfülle, die sich in hehrem Aufschwung zum Höchsten und Heiligsten erhebt, Trost, Kräftigung, religiöse Belehrung, sittliche Ermahnung verkündet und spendet, und deren eigentlichster Urquell die tiefsinnigste Glaubenswärme ist. Zur Unterlage nimmt sie gewöhnlich einen biblischen Spruch, oder sie knüpft an eine bibl. Person oder Erzählung an, überträgt auf sie manche Zustände der Gegenwart, um das Verständniß der Jetztzeit zu erleichtern, oder um aus einer lichtvollen Vergangenheit auf eine lichtvolle Zukunft hinzuweisen. Neben der tiefen Gemüthsfülle begegnet man aber auch einer kaum geahnten Geistesschärfe; hier sprühet Alles geistige Funken: Wortspiele, fein pointirte Deutungen, scharfsinnige Auffassung bilden die Faden, die vom Gebiete des Gefühles hinüber in das Reich des Verstandes laufen, und so bewegt sich die Hagada in steter lebendiger Frische. Nach dem etymologischen Begriffe ist Hagada das „Sagen", der Spruch, die augenblickliche Eingebung; sie macht nicht auf Gültigkeit Anspruch, will nicht eine eigentliche Exegese geben: sie ist ein aufzuckender Blitz, der vorübergehende Ausdruck, das Gewand für den in Religion und Sittlichkeit basirenden Gedanken (vgl. 2. Jahrg. S. 388). So stellt sich die eigentliche alte Hagada dar, wie man sie in den Talmuden und in den früheren Midraschim (wie zur Genesis, Levit., Hohel. u. a.) begegnet. Mit dem Abschlusse der Talmude gibt die Hagada allmälig ihr eigentliches Wesen auf: sie verliert an Schwung und Erhabenheit, der poetische Aufflug, die kühnen Bilder und farbenreichen Parabeln schrumpfen zusammen, bis sie endlich in der trockenen, geist- und phantasielosen Legende ausmündet. Hier wird die Hagada zur eigentlichen Sage: sie spinnt weite Erzählungen von biblischen Personen und Vorgängen aus, die jedoch weder durch

Glanz der Bilder, noch durch Tiefe der Auffassung auch auf Augenblicke nur den Pseudoepigraphen vergessen lassen. Diese spätere Legendenhagada unterscheidet sich auch, wie es dem Wesen der Legende gemäß ist, von der älteren Hagada durch eine gewisse, freilich geistlose Selbstständigkeit: die alte Hagada hebt einen Zug, einen Ausdruck heraus, die Legendenhagada bemächtigt sich der ganzen bibl. Person oder Erzählung, stellt ihr Product als eine selbstständige Ueberarbeitung des bibl. Stoffes hin, als eine neue Erzählung, in die sie die bibl. Facta einverwebt. Zu dieser Gattung der Hagada gehören das Sefer Hajaschar, Dibre Hajamim Haaruch, Petirat Mosche, Petirat Aharon u. a.; und da der durch die Halacha geschärfte jüd. Geist nie in jene frömmelnde Gedankenlosigkeit versank, die an faden Legenden, weil sie heilige Gegenstände zum Ausgangspunkte nehmen, Gefallen findet, so wurden diese Werke bald der Vergessenheit übergeben und verloren sich größtentheils in dem Strome der Zeit. Die neuere historisch-kritische Forschung hat sich auch dieses Zweiges der jüd. Literatur bemächtigt, der, wenn auch nicht ein eigentlich wissenschaftliches Interesse anregend, dennoch eine geschichtliche Berechtigung hat, da diese Schriften manchen tiefen psychologischen Einblick in die Anschauungen und geistigen Zustände des Zeitalters ihres Entstehens gewähren.

Das Buch der Jubiläen gehört nach Geist und Inhalt ganz der spätern Hagada an. Es führt die Aufschrift: „Dieses sind die Worte der Eintheilung der Tage nach dem Gesetz und Zeugniß, nach den Begebenheiten der Jahre, nach ihren Siebenden, nach ihren Jubiläen, durch alle Jahre der Welt hindurch, gemäß dem was er mit Mose auf dem Berge Sinai geredet hat." Das Werk hat 50 Kapitel und beginnt damit, daß Moses, der auf den Berg hinaufstieg und dort 40 Tage und 40 Nächte verweilte (Exod. 24, 12 ff.), von Gott über das was vorher gewesen und was zukünftig, belehrt wurde; der Herr erklärte ihm die Eintheilung der Tage des Gesetzes und Zeugnisses und sprach: „Merke auf jede Rede die ich dir sage und schreibe sie auf in ein Buch, damit ihre Geschlechter sehen, wie ich sie verlassen habe wegen all des Bösen das sie gethan haben, indem sie abwichen von dem Bunde, den ich zwischen mir und dir heute festsetze auf dem Berge Sina für ihre künftigen Geschlechter. Und es wird diese Rede, wenn alle die Strafgerichte kommen, gegen sie zeugen und sie werden erkennen daß ich gerechter bin als sie ff.", und fast ganz dieselben Worte, mit denen Deuter. 31, 16—21 Israels böses Treiben vorausgesagt wird. Hierauf: „Und ich werde Zeugen zu ihnen schicken, daß ich ihnen Zeugniß gebe, aber sie werden meine Zeugen nicht hören und sie tödten;

und auch die, welche dem Gesetze nachtrachten, werden sie tödten und verfolgen, und werden es ganz abschaffen ff. Da werde ich mein Angesicht von ihnen abwenden und sie den Heiden überantworten ff. Und sie werden vergessen mein ganzes Gesetz und alle meine Gebote und mein ganzes Recht ff. Darnach werden sie sich zu mir wenden aus der Mitte der Heiden von ganzem Herzen und ganzer Seele und mit allen ihren Kräften, und ich werde sie Alle sammeln aus der Mitte der Heiden ff." Diese ganze Rede soll Moses aufschreiben, „das Erste und das Letzte und was zukünftig ist, nach der ganzen Eintheilung der Zeit unter dem Gesetze und Zeugnisse, und nach den Wochen der Jubeljahre bis in Ewigkeit, bis ich herabkommen und bei ihnen wohnen werde, von Ewigkeit in Ewigkeit." Hierauf sprach der Herr zu dem Engel des Angesichts: Schreibe es nieder für Mose, von der ersten Schöpfung an bis wann mein Heiligthum unter ihnen auferbauet werden wird für immer und ewig, und Gott erscheinen wird dem Auge eines Jeden und Jeder erkennen wird, daß ich der Gott Israels bin und der Vater aller Kinder Jakobs und der König auf dem Berge Zion, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Und Zion Jerusalem wird heilig sein." Und der Engel des Angesichts, der vor dem Lager der Israeliten herging, that dieses; und er begann mit der Schöpfung in sechs Tagen und schrieb nieder die im 1. und 2. B. Mosis enthaltenen Begebenheiten, bis zum Durchgange der Kinder Israels durch das Meer. — Diese Begebenheiten sind in Weise der Legende frei bearbeitet; auch enthalten sie (worüber weiter ausführlicher) mehrere gesetzliche Ausführungen. Den Kirchenvätern war dieses Buch unter der Benennung „die kleine Genesis" (ἡ λεπτὴ Γένεσις, λεπτισγένεσις, μικρογένεσις, τὰ λεπτὰ Γενέσεως, auch unter der Benennung ἡ τοῦ Μωυσέως ἀποκάλυψις) bekannt; Epiphanius (adv. Haer. Lib. 1. Tom. 3. c. 6) führt es unter dem Titel „Jubiläen" oder „Buch der Jubiläen" an [1]). Treuenfels hatte (Literaturbl. des Orients 1846) auf dieses Buch aufmerksam gemacht und mehrere bei den Kirchenvätern aus demselben citirte Stellen gesammelt, wobei vorläufig zu bemerken ist, daß dieses Buch auch bei den Kirchenvätern in keinem besondern Ansehen stand. Das Buch der Jubiläen selbst schien verloren gegangen zu sein; in neuerer Zeit hat man es in Abyssinien aufgefunden, und Dillmann hat es in Ewalds Jahrbüchern der bibl. Wissenschaft 2. u. 3. Jahrb

1) In der abyssinischen Kirche lautet der Titel „Buch der Eintheilung der Tage"; doch wurde von Dillmann obige Aufschrift gewählt (vgl. 3. Jahrb S. 73). —

ins Deutsche übersetzt und mit einer Schlußabhandlung begleitet. Jellinek machte Bet Hamidrasch Th. 3 auf eine bei Jalkut Versch. 133 erhaltene Stelle aus dem Midrasch Wajissau aufmerksam, die eine frappante Aehnlichkeit mit den c. 34. 35 des Buches der Jubiläen gegebenen Erzählungen hat, und schloß hieraus, daß das Buch der Jubil. sich zum Theile bei den Juden in hebr. Sprache erhalten hat. In ausführlicher Weise bespricht Beer in einer Monographie „das Buch der Jubiläen und sein Verhältniß zu den Midraschim, Leipzig 1856" dieses Werk und weiset nach, was es mit den Midraschim gemein habe und welche neue Auffassung und neue Sage sich in ihm finde. Dem Unterzeichneten, der sich besonders durch die auf den Gegenstand tiefer eingehende Schrift Beer's zum Nachdenken über dieses Buch angeregt fühlte, hat sich manches neue Resultat ergeben, das er nach einiger Besprechung der obigen Bearbeitungen hier in gedrängten Umrissen niedergelegt.

Fragen wir zuerst nach dem Verfasser des Buches, so stimmen die genannten Bearbeiter überein, er sei ein Jude gewesen. Dieses ergibt sich nach Dillmann (2. Jahrb. S. 88) aus seinem ganzen Inhalte, „wogegen eine Spur von christlichem Einflusse in demselben nachzuweisen auch dem Scharfsinnigsten nicht wohl möglich sein wird". Wenn nun auch der Unterz. in dem Verf. einen Juden erkennt (vgl. weiter), so scheinen ihm dennoch mehrere nicht undeutliche Spuren einer christlichen Abfassung sich vorzufinden. Isaak segnet den Juda und spricht zu ihm (3. Jahrb. S. 40): „Sei ein Herr, du und einer deiner Söhne über die Söhne Jakobs". Das. S. 28: „Der heilige Geist kam herab auf ihren (Rebeccas) Mund und sie legte ihre beiden Hände auf das Haupt Jakobs und sprach: Gepriesen seiest du, Herr der Gerechtigkeit ff. Er verleihe dir mein Sohn den Weg der Gerechtigkeit ff. Und dein Saame frohlocke, und am großen Friedenstage werde ihm zum Theil der Friede deines Namens." Selbst der Eingang leitet auf eine christliche Spur. Da wird, wie oben angeführt wurde, gesagt: „ich werde zu ihnen Zeugen schicken u. s. w., und meine Zeugen werden sie tödten". Ein Jude schreibt Propheten נביאים, wie sich auch eine Parallelstelle 2. Kön. 19, 10 findet; Zeugen ist offenbar μάρτυρες, der bei christlichen Scribenten beliebte Ausdruck für die den christlichen Glauben mit ihrem Blute Besiegelnden. Und bringen wir auch derartige Stellen auf Rechnung des äthiopischen Uebersetzers (vgl. weiter), so bedarf es auch dann noch der genauen Erörterung über das Verhältniß dieses jüd. Autors. Das Buch der Jubil. zeigt offenbar von ungemeiner Unkenntniß des h. Originaltextes, und ist überreich an den

gröbsten Verstößen gegen denselben. Bei den jüd. Hagadisten taucht von der früheſten bis auf die späteſte Zeit nirgend eine ſolche Erſcheinung auf, es zeigt ſich allenthalben das tiefſte Hineinleben in den Text: der Hagadiſt nimmt ihn nicht nur zur Grundlage, ſondern er iſt von ihm ſo durchdrungen, und es bildet der Text bis auf die kleinſte Nüance das Lebenselement der Hagada, daß ein Abweichen, ein Widerſpruch nicht denkbar iſt; und welche Aufnahme würde auch bei der aufopfernd-ſten Hochſchätzung und Ueberwachung des h. T. ein den Text corrumpirender Midraſch gefunden haben! — Fragen wir aber noch weiter, um auf den Verf. zu gelangen, in welcher Sprache dieſes Buch urſprünglich ſei verfaßt worden. Der heutige äthiopiſche Text iſt, wie an vielen Stellen zu erſehen, aus dem Griechiſchen überſetzt (vgl. Dillmann 3. Jahrb. S. 88); war aber das Original griechiſch oder hebräiſch? Dillmann führt (daſ.) Stellen an, die von Benutzung der Septuaginta zeigen, hält ihnen aber Stellen gegenüber, in denen der Verf. dem Hebr.? folgt, auch gibt er hebräiſch-aramäiſche Etymologien mancher Eigennamen. „Die Uebereinſtimmungen mit der Septuaginta können auf Rechnung des griechiſchen Ueberſetzers geſetzt werden; und bleibt aus inneren Gründen zweifelhaft, welche Annahme die richtige ſei, ſo entſcheidet für das hebräiſche Original das Zeugniß bei Hieronymus" (daſ. S. 89). Dillmann iſt bei einzelnen Ausdrücken ſtehen geblieben, für die freilich der Ueberſetzer verantwortlich gemacht werden kann; allein es iſt an ganzen Stellen, deren Authentie nicht bezweifelt werden kann, die Benutzung der Sept. nachzuweiſen. C. 24 heißt es: „Die Knaben des Iſaak gruben nach einem Brunnen und fanden kein Waſſer, ſie gingen hin und ſagten ihm daß ſie kein Waſſer fanden." Dieſes iſt nach der Sept. Geneſ. 26, 32 καὶ εἶπαν, οὐχ εὑρομεν ὕδωρ; der h. T. hat: ויאמרו לו מצאנו מים. Daß dieſe Stelle in dieſer Form dem urſprünglichen Verf. angehöre, beweiſet das darauffolgende: „Und Iſaak ſprach, ich habe den Philiſtern geſchworen und dies iſt die Sache". Und es wird weiter erzählt, daß Iſaak an jenem Tage erkannte, die Philiſter haben falſch geſchworen und er verfluchte ſie an jenem Tage u. ſ. w. Weil die Knaben kein Waſſer gefunden (die Philiſt. waren nach der Annahme des Verf. hinderlich), darum erkannte Iſaak, die Philiſter haben falſch geſchworen. — Noch ſchlagender iſt der c. 8 (2. Jahrb. S. 249) nach der Sept. zugeſetzte poſtdiluvianiſche Kainam, als Sohn des Arphaskad (ארפכשד). Die Authenticität dieſer Stelle ergibt c. 2, wo von 22 Werken, die in den ſechs Tagen der Schöpfung geſchaffen wurden, erzählt wird, und der ſiebente Tag war Sabbat, den Gott dem Samen Jakobs lehren wird, daß ſie an demſelben Sabbat halten

ins Deutsche übersetzt und mit einer Schlußabhandlung begleitet. Jellinek machte Bet Hamidrasch Th. 3 auf eine bei Jalkut Bereschit 133 erhaltene Stelle aus dem Midrasch Wajissau aufmerksam, die eine frappante Aehnlichkeit mit den c. 34. 35 des Buches der Jubiläen gegebenen Erzählungen hat, und schloß hieraus, daß das Buch der Jubil. sich zum Theile bei den Juden in hebr. Sprache erhalten hat. In ausführlicher Weise bespricht Beer in einer Monographie „das Buch der Jubiläen und sein Verhältniß zu den Midraschim, Leipzig 1856" dieses Werk und weiset nach, was es mit den Midraschim gemein habe und welche neue Auffassung und neue Sage sich in ihm finde. Dem Unterzeichneten, der sich besonders durch die auf den Gegenstand tiefer eingehende Schrift Beer's zum Nachdenken über dieses Buch angeregt fühlte, hat sich manches neue Resultat ergeben, das er nach einiger Besprechung der obigen Bearbeitungen hier in gedrängten Umrissen niedergelegt.

Fragen wir zuerst nach dem Verfasser des Buches, so stimmen die genannten Bearbeiter überein, er sei ein Jude gewesen. Dieses ergibt sich nach Dillmann (2. Jahrb. S. 88) aus seinem ganzen Inhalte, „wogegen eine Spur von christlichem Einflusse in demselben nachzuweisen auch dem Scharfsinnigsten nicht wohl möglich sein wird". Wenn nun auch der Unterz. in dem Verf. einen Juden erkennt (vgl. weiter), so scheinen ihm dennoch mehrere nicht undeutliche Spuren einer christlichen Abfassung sich vorzufinden. Isaak segnet den Juda und spricht zu ihm (3. Jahrb. S. 40): „Sei ein Herr, du und einer deiner Söhne über die Söhne Jakobs". Das. S. 28: „Der heilige Geist kam herab auf ihren (Rebeccas) Mund und sie legte ihre beiden Hände auf das Haupt Jakobs und sprach: Gepriesen seiest du, Herr der Gerechtigkeit ff. Er verleihe dir mein Sohn den Weg der Gerechtigkeit ff. Und dein Saame frohlocke, und am großen Friedenstage werde ihm zum Theil der Friede deines Namens." Selbst der Eingang leitet auf eine christliche Spur. Da wird, wie oben angeführt wurde, gesagt: „ich werde zu ihnen Zeugen schicken u. s. w., und meine Zeugen werden sie tödten". Ein Jude schreibt Propheten נביאים, wie sich auch eine Parallelstelle 2. Kön. 19, 10 findet; Zeugen ist offenbar μάρτυρες, der bei christlichen Scribenten beliebte Ausdruck für die den christlichen Glauben mit ihrem Blute Besiegelnden. Und bringen wir auch derartige Stellen auf Rechnung des äthiopischen Uebersetzers (vgl. weiter), so bedarf es auch dann noch der genauen Erörterung über das Verhältniß dieses jüd. Autors. Das Buch der Jubil. zeigt offenbar von ungemeiner Unkenntniß des h. Originaltextes, und ist überreich an den

gröbsten Verstößen gegen denselben. Bei den jüd. Hagadisten taucht von der frühesten bis auf die späteste Zeit nirgend eine solche Erscheinung auf, es zeigt sich allenthalben das tiefste Hineinleben in den Text: der Hagadist nimmt ihn nicht nur zur Grundlage, sondern er ist von ihm so durchdrungen, und es bildet der Text bis auf die kleinste Nüance das Lebenselement der Hagada, daß ein Abweichen, ein Widerspruch nicht denkbar ist; und welche Aufnahme würde auch bei der aufopferndsten Hochschätzung und Ueberwachung des h. T. ein den Text corrumpirender Midrasch gefunden haben! — Fragen wir aber noch weiter, um auf den Verf. zu gelangen, in welcher Sprache dieses Buch ursprünglich sei verfaßt worden. Der heutige äthiopische Text ist, wie an vielen Stellen zu ersehen, aus dem Griechischen übersetzt (vgl. Dillmann 3. Jahrb. S. 88); war aber das Original griechisch oder hebräisch? Dillmann führt (das.) Stellen an, die von Benutzung der Septuaginta zeigen, hält ihnen aber Stellen gegenüber, in denen der Verf. dem Hebr.? folgt, auch gibt er hebräisch-aramäische Etymologien mancher Eigennamen. „Die Uebereinstimmungen mit der Septuaginta können auf Rechnung des griechischen Uebersetzers gesetzt werden; und bleibt aus inneren Gründen zweifelhaft, welche Annahme die richtige sei, so entscheidet für das hebräische Original das Zeugniß bei Hieronymus" (das. S. 89). Dillmann ist bei einzelnen Ausdrücken stehen geblieben, für die freilich der Uebersetzer verantwortlich gemacht werden kann; allein es ist an ganzen Stellen, deren Authentie nicht bezweifelt werden kann, die Benutzung der Sept. nachzuweisen. C. 24 heißt es: „Die Knaben des Isaak gruben nach einem Brunnen und fanden kein Wasser, sie gingen hin und sagten ihm daß sie kein Wasser fanden." Dieses ist nach der Sept. Genes. 26, 32 καὶ εἶπαν, οὐχ εὑρομεν ὕδωρ; der h. T. hat: ויאמרו לו מצאנו מים. Daß diese Stelle in dieser Form dem ursprünglichen Verf. angehöre, beweiset das darauffolgende: „Und Isaak sprach, ich habe den Philistern geschworen und dies ist die Sache". Und es wird weiter erzählt, daß Isaak an jenem Tage erkannte, die Philister haben falsch geschworen und er verfluchte sie an jenem Tage u. s. w. Weil die Knaben kein Wasser gefunden (die Philist. waren nach der Annahme des Verf. hinderlich), darum erkannte Isaak, die Philister haben falsch geschworen. — Noch schlagender ist der c. 8 (2. Jahrb. S. 249) nach der Sept. zugesetzte postdiluvianische Kainam, als Sohn des Arphaskad (ארפכשד). Die Authenticität dieser Stelle ergibt c. 2, wo von 22 Werken, die in den sechs Tagen der Schöpfung geschaffen wurden, erzählt wird, und der siebente Tag war Sabbat, den Gott dem Samen Jakobs lehren wird, daß sie an demselben Sabbat halten

von aller ihrer Arbeit. „Und er machte, daß vor ihm ſeine Befehle aufſteigen als ein guter Geruch, der angenehm wäre vor ihm alle Tage der 22 Häupter der Menſchen, von Adam bis auf Jakob. Und 22 Werke wurden gemacht bis auf dieſen ſiebenten Tag. Dieſer iſt geſegnet und geheiligt, und Jener iſt geſegnet und geheiligt" (daſ. S. 235). Es ergeben ſich aber nur dann 22 Häupter der Menſchen (Geſchlechter) bis auf Jakob, wenn dieſer Doppelkainan gerechnet wird; ohne ihn iſt erſt Jakob das 22. Geſchlecht, wodurch die Paralleliſirung der Heiligkeit Jakobs mit der Heiligkeit des ſiebenten Tages, an welchem die 22 Werke ſchon vollendet waren, nicht haltbar wäre[2]).

(Fortſetzung folgt.)

Recenſionen und Anzeigen.

נפשות צדיקים Sechzig Epitaphien von Grabſteinen des iſraelitiſchen Friedhofes zu Worms, regreſſiv bis zum J. 905 übl. Zeitr., nebſt biograph. Skizzen und einem Anhang. Von Dr. L. Lewyſohn, Prediger der iſraelit. Gemeinde zu Worms. Mit einer Abbildung der äußern und innern Anſicht der Raſchi-Kapelle zu Worms. Frankfurt am Main. Verlag von Joſeph Baer. 1855. 116 S. 8.

Es iſt ein Zeichen des Fortſchritts, oder wir möchten lieber ſagen ein Zeichen des Bewußtſeins der Ruhe in der fluthenden Zeitbewegung, daß unſere Glaubensgenoſſen ihren retroſpektiven Blick auf Denkmale und Grabſchriften der Vorväter im Mittelalter zu richten beginnen, auf deren Reſtaurirung Summen verwenden und angemeſſene Beſchreibungen derſelben fertigen. — Herrn Dr. Lewyſohn gebührt beſonders das Verdienſt, die Reparirung der merkwürdigen jüd. Denkmäler in der uralten Gemeinde Worms hauptſächlich mit angeregt zu haben und bei der Ausführung thätig mitzuwirken. Man muß an Ort und Stelle geweſen ſein, um die Beharrlichkeit und das Entzifferungstalent zu bewundern, welche dazu gehören, um die Inſchriften auf jenen weiß verwitterten Grabſteinen wieder zu erkennen und herzuſtellen, und ſo

---

2) Dieſe Stelle des Buches der Jubiläen gibt das Motiv des in der Septuaginta interpollirten Kainan an die Hand. Bis auf Jakob — excluſive — ſollten ſich 22 Geſchlechter nach den angenommenen 22 Schöpfungswerken finden, damit Jakob (Iſrael) dem Sabbat gegenüber geſtellt ſei.

zu sagen „den Steinen Leben abzugewinnen!“ — Eine Frucht dieser anstrengenden Arbeiten ist u. A. die im vorliegenden Büchlein enthaltene Darstellung von 60 der interessantesten Epitaphien, worunter das Denkmal der 12 Vorsteher (vergl. Maiheft d. J. S. 167), des berühmten מהרי"ל (R. Jakob Möllo, starb 22. Elul 5187 = 1427), in dessen Nähe innerhalb 4 Ellen Niemand begraben liegt, des R. Jair Chaim Bacharach (Verf. des חות יאיר und חוט השני) und anderer ausgezeichneten Männer. — Am Schlusse befindet sich noch ein Aufsatz „über den Gebrauch der israelit. Grabdenkmäler“, mit Hinweisung auf Bibel und Talmud. Es folgt dann eine kurze Abhandlung „über Raschi's Anwesenheit in Worms“, worin auch auf die vom Unterzeichneten im Univers isr. LX, p. 269 u. f. mitgetheilten Stellen aus dem ס' הפרדס hingewiesen wird, welche für Raschi's Anwesenheit in Worms sprechen. — Der Anhang gibt einige Inschriften, welche in der uralten Synagoge zu Worms und deren Umgebung aufgefunden wurden, und vorgedruckt sind 2 Ansichten der sogenannten Raschikapelle mit „Raschi's Stuhl“, der in nurgedachter Halle oder Kapelle in Stein gehauen sich befindet. Ob indessen Raschi von diesem Stuhle herab seine unsterblichen Talmud-Commentare docirte, ist fraglich, da der Raum zu klein erscheint, um die ungeheure Menge seiner Schüler fassen zu können. Diese Kapelle diente vielleicht blos zum Hörsaale für populäre Vorträge an בעלי בתים, wo Raschi die heil. Schrift exponirte und woraus dann seine unschätzbaren Bibelkommentare sich entwickelten. — Jedenfalls verdienen diese Alterthümer die Beachtung von nah und fern!

Dresden. Dr. B. Beer.

Notizen.

Was der von einem höhern Gedanken getragene energische Wille des Einzelnen vermag, und von welchem Erfolge das rastlose Streben für das Wohl der Menschheit auszuführen, gekrönt wird, hierfür legen der „drei und zwanzigste Jahresbericht über die jüd. Waisen-Erziehungsanstalt für Knaben zu Berlin, von Bäruch Auerbach“ (1856), und der „zwölfte Jahresbericht über die jüd. Waisen-Erziehungsanstalt für Mädchen zu Berlin, von Baruch Auerbach“ (1855), den glänzendsten Beweis ab. Herr B. Auerbach hatte, von warmer Theilnahme an dem traurigen Loose verwaister Kinder durchdrungen, vor mehreren zwanzig Jahren den Plan gefaßt, eine Anstalt für Waisen zu gründen, und er ging zwar nicht mit Geld-

mitteln, aber mit desto größerem Vertrauen auf Gott ausgerüstet, „den nichts abhält zu helfen mit Vielem oder mit Wenigem", muthig an das Werk. In welchem Geiste unternommen wurde und noch gegenwärtig ausgeführt wird, sprechen folgende treffliche Worte des Berichterstatters: „Bei meinen Glaubensgenossen gab es keine Waisenhäuser, weil jeder fromme Israelit es als die heiligste Pflicht betrachtete, Waisenkinder an Kindesstatt anzunehmen und wie die seinigen zu erziehen... Eine fromme Sitte, die noch heutigen Tages hie und da vorkommt. Aber jetzt, bei den veränderten Zeitverhältnissen, wo auch unter uns Waisenhäuser ein unabweisbares Bedürfniß sind, müssen dieselben, wenn sie eingerichtet werden, jedenfalls im Geiste unserer h. Religion, d. h. so eingerichtet werden, daß sie den Waisen Ersatz für das verlorene Elternhaus, ja ihnen ein zweites Elternhaus gewähren ... Mein Wahlspruch ist: Waisenkinder sind nicht arme Kinder, denen man blos Obdach und Brot zu reichen hat, sondern Waisenkinder sind elternlose Kinder, die vor allem elterlicher Liebe, ein Vater- und Mutterherz bedürfen. Das Waisenhaus muß, wenn es seinem Zwecke wahrhaft entsprechen soll, ein Elternhaus für Waisen sein." — Am 30. April 1833 wurde die Waisen-Erziehungsanstalt mit vier Knaben eröffnet, und sie zählt gegenwärtig drei und zwanzig Zöglinge; während der Zeit ihres Bestehens haben zwei und achtzig Waisenknaben Verpflegung und Erziehung erhalten. Der Bericht bringt Ausführliches über die Ausgeschiedenen, von denen die Meisten zur Wissenschaft, Kunst und Gewerbe übergingen, und Manche eine selbstständige ehrenhafte Stellung in der Gesellschaft einnehmen, und verbreitet sich über den gegenwärtigen Zustand der Anstalt, über die geistige und körperliche Pflege der Waisen, die innere Einrichtung, die theilweise getroffene Verbesserung und Vervollständigung des Vorhandenen u. s. w., auch wird eine kleine Chronik des abgelaufenen Jahres gegeben. Wir zollen unsere vollständige Anerkennung den bleibenden Verdiensten des unermüdlichen Directors; aber nicht minder macht der Wohlthätigkeitssinn der Berliner, der sich in den im Bericht angegebenen theils jährlichen theils eventuellen Beiträgen so trefflich ausspricht — die Anstalt besitzt gegenwärtig einen Fond von 52,161 Thalern — einen sehr freudigen Eindruck. In hohem Maße haben Frauen das das weibliche Gemüth bezeichnende und erhebende Gefühl für Milde und Wohlthun kundgegeben: an der Spitze der Anstalt stehen neun Ehrenmütter, welche nach den Worten des Berichts „Mutterstelle bei den Waisen vertreten".

Durch den Erfolg seines Unternehmens aufgemuntert, ging Herr A. im J. 1843 an die Gründung einer Waisenerziehungs-Anstalt

für Mädchen. Dieselbe wurde am 13. November 1843 mit zwei Waisenmädchen eröffnet, und im vorigen Jahre zählte sie sieben Mädchen. Die Anzahl ist hier beschränkter als in der andern Anstalt, weil, wie der Bericht sagt, vorzüglich bei Mädchen nur bei einer kleinen Anzahl eine strenge Durchführung wohlerwogener pädagogischer Grundsätze möglich ist. Neben der geistigen und körperlichen Fürsorge, die auf die Waisen während der Zeit ihres Aufenthalts in der Anstalt verwendet, und wobei auch auf die einstige Befähigung, sich selbstständig und redlich zu ernähren, Rücksicht genommen wird, werden auch die Ausscheidenden auf mindestens ein Jahr reichlich mit Kleidungsstücken und Wäsche versehen; und von nicht geringem Einflusse auf das künftige sittliche Verhalten und das Wohl der Zöglinge ist die §. 20 der Statuten getroffene Bestimmung: „Jedes Waisenmädchen, das sich tugendhaft und makellos beträgt, erhält zu seiner Verheirathung — wenn es eine ihm zusagende und nach dem Urtheile des Vorstandes und der Ehrenmütter angemessene Verbindung eingehen kann — eine Mitgift von Sechshundert Thalern.“ Auch diese Anstalt erfreuet sich der regsten Theilnahme; und mit Recht ruft Herr A. in dem lohnenden Bewußtsein seines gottgefälligen Strebens die Worte des Psalmisten aus: „Von dem Ewigen ist dieses geschehen, so wunderbar in unseren Augen!“

Mögen diese Anstaltem den Gemeinden in Israel zum Vorbilde und Nachahmung je nach ihren Kräften dienen. F.

Erklärung.

Da der geehrte Herr Redakteur d. Monatsschr. die Verhandlungen über das „Sohardatum“ mit Recht für geschlossen erklärt hat, so will ich auf diesen Gegenstand hier jetzt nicht weiter zurückkommen, dies für eine andere passende Gelegenheit vorbehaltend. Da jedoch Herr Dr. Zuckermann (S. 238 ff.) meine Aeußerungen theilweise mißverstanden zu haben scheint, so sei vorläufig nur soviel bemerkt, daß nicht wegen שליטא, sondern wegen des Beisatzes והיא קרתא der bezügliche Passus nicht auf den weltbeherrschenden römischen Kaiser bezogen werden kann. — Ich habe nicht zu einer „unsichern Quelle ohne Verfasser“ gegriffen, sondern neben den nahmhaftesten Quellen noch die wissensch. Beilage zur Leipz. Zeit. deshalb citirt, weil der angezogene Aufsatz über den Komet von 1264 von einem der bewährtesten Astronomen Leipzigs herrührt. Dr. B. Beer.

Bibliographiſches*).

* ספר קבוץ מעשי ידי גאונים קדמונים חלק ראשון פירוש רבינו האי גאון על ס' טהרוח. חלק שני פיוטים מגאונים קדמונים הוצאתי לאור אני יהודה ראזענבערג. בערלין תרטז XIII. S. 122.

* אלגו אלאול מן דלאלה אלחאירין תאליף אלריים אלאגל מרנו ורבנו משה בן מר' ור' מיימון ולה"ה Auch unter dem Titel: Le Guide des Egarés, Traité de théologie et de philosophie par Moïse ben Maimoun. Publié pour la première fois dans l'Original arabe et accompagné d'une traduction française et de notes critiques, litéraries et explicatives. Par S. Munk. T. 1. Paris 1856. Funck.

Denkblätter aus Jeruſalem. Von Dr. T. Tobler. Mit Anſichten und einer Karte. X. S. 759. St. Gallen und Konſtanz. Scheitlin und Zollikofer. Wilhelm Mack. 1853. (Der Verf. verbreitet ſich mit vieler Ausführlichkeit über Jeruſalem nach ſeinen klimatiſchen, topographiſchen, phyſiſchen Verhältniſſen, über Bevölkerung, Synagogen, Moſcheen, Kirchen u. ſ. w., gehet auf die geſchichtlichen Verhältniſſe Jeruſalems im Mittelalter und in der Gegenwart ein und behandelt ſeinen Stoff in [vielleicht zu] erſchöpfender Weiſe.)

* Post-biblical History of the Jews, from the close of the old Testament till the destruction of the second temple. By Morris J. Raphall, Rabbi Preacher, New York. 2 Volumes. London. Trübner et Comp. 1856.

* חולדות אלידו החשבי. Leben und Schriften des Elias Bachur, genannt Levita. Von Sal. Buber. S. 56. Leipzig 1856. Fritzſche.

Revue des deux Mondes. Septembre 1855. Pelérinage en Terre Sainte. Par la Princesse de Belgiojoso. (Eine romantiſche Beſchreibung im Geiſte der bekannten etwas ſchwärmeriſchen Verfaſſerin. Hervorzuheben iſt ihr Zug nach dem Jordan. Sie bewundert unter Anderem die Mildthätigkeit der Proteſtanten, die ein Hoſpital für Juden erbauet, ohne das eigentliche Motiv zu ahnen. Ueber das Ganze iſt ein ungemein liebenswürdiger Reiz ausgegoſſen.)

*) Die Monatsſchrift wird von nun ab unter dieſer Rubrik die in die jüd. Literatur einſchlagenden neuen Erſcheinungen, theils unter bloßer Angabe des Titels und Verlags, theils mit kurzer Beſprechung bringen. Jene Schriften, die ausführlicher unter der Rubrik „Recenſionen und Anzeigen" beurtheilt werden, ſind mit einem Sternchen bezeichnet. D. Red.

☞ Alle hier angezeigten Schriften können von der Verlagshandlung der Monatsſchrift geliefert werden.

Die hebräische Inschrift in der Kirche San-Benito oder del Tránsito in Toledo und ihre Geschichte.

Unter den geringen Ueberbleibseln hebräischer Inschriften hat keine so viel Aufmerksamkeit erregt, als diejenige, welche sich in einer aus einer Synagoge verwandelten Kirche in Toledo befindet. Die königliche Akademie für Geschichte in Madrid hat sie genau copiren lassen und ihr eine eingehende Untersuchung gewidmet; ein König und ein mächtiger Minister haben bei deren Veröffentlichung ihr Machtwort geltend gemacht, und ein Alterthumsforscher ist an ihr zum Fälscher geworden. Merkwürdiger Weise ist das echte Original dieser Inschrift in jüdischen Kreisen ziemlich unbekannt, die Forscher kennen nur die verfälschte Inschrift; daher kommt es, daß der Entzifferung des zum Theil lückenhaften Denkmals die endgültige Revision von jüdischer Seite abgeht. Liefert die Inschrift auch der jüdischen Geschichte nur geringe Ausbeute, so ist sie doch in mancher Hinsicht nicht uninteressant schon darum, daß sie zu Ende des abgelaufenen Jahrhunderts den Gegenstand eines erbitterten Federkrieges in Spanien bildete. Sie beurkundet ferner eben so wie die toledanischen Grabschriften aus dem vierzehnten Jahrhundert den niedrigen Stand der hebräischen Stylistik in Spanien im Jahrhundert des Adaret und Simon d'Oran. Sie zeigt recht auffallend, daß die schöne Blüthenzeit der Gabirol, der Abul-Hassan, der Ibn-Esra und sogar die der Alcharisi entschwunden war, dafür aber der gesunkene Geschmack der Penini so reißende Fortschritte gemacht hatte, daß die Begeisterung selbst sich nur in gekünstelter Reimerei äußern konnte. Die Inschrift verdient daher jedenfalls bekannter zu werden, als sie es heute noch ist, da ihr wahrer Inhalt, wie gesagt, noch nicht kritisch ermittelt ist.

Dieſe Inſchrift hat die jüdiſche Gemeinde von Toledo einem ihrer verdienteſten Glieder aus Dankbarkeit und Bewunderung an die Seitenwände einer neuerbauten ſchönen Synagoge anbringen laſſen. Nach der Vertreibung der Juden aus Spanien wurde dieſe Synagoge, wie ſo viele andere, in eine Kirche verwandelt, und erhielt den Taufnamen nuestra sennora de San Benito, und den vulgären Namen von der Paſſage abgeleitet, del Tránsito. Die Inſchrift war noch im vorigen Jahrhunderte, wenn auch zum Theil verſtümmelt, gut erhalten und beſtand aus zwei Theilen, die zuſammen gehören (dies zu beweiſen, iſt eben Aufgabe dieſes Artikels). Der eine Theil an der linken Seite vom Eingang, in der Kirche genannt Seite der Epiſtel (A), und der andere Theil an der entgegengeſetzten Seite, in der Kirche Seite des Evangeliums (B). Beide Theile haben gleiche 12 Zeilen, mit großen hebräiſchen Buchſtaben zierlich en relief geſchrieben, die einen Raum von 9 (ſpaniſchen) Fuß Länge und 3 Fuß Breite einnehmen. Der Theil A iſt noch ziemlich gut erhalten, nur hin und wieder hat er durch Brüche und Gypsüberzug an den Rändern gelitten, und hier iſt es leicht, das Lückenhafte zu ergänzen, ſchwerer hingegen bei dem Theile B, der bis auf das Ende der Zeilen und gerade in den Hauptpunkten unleſerlich geworden iſt.

Eine geraume Zeit blieb die Inſchrift ganz unbeachtet, weil ſie in hebräiſchen Charakteren geſchrieben war, die Wenige in Spanien zu leſen verſtanden, oder vorgeben mußten, nicht zu verſtehen. Erſt zwei Jahrhunderte nach ihrer Entſtehung hat ſie ein Jude, wahrſcheinlich ein Maranne, ins Caſtilianiſche überſetzt, und dieſe Ueberſetzung ging in die Chronik de las tres ordenes militares von Rades de Andrada (1572) über. Da wir jetzt im Stande ſind, das Original mit der Ueberſetzung zu vergleichen, ſo zeigt es ſich, daß ſie wenig taugt und die Entzifferung der unleſerlichen Lücken eher zu hindern als zu fördern geeignet iſt. Im Jahre 1789 und 94 übertrug ein ſpaniſcher Alterthumsforſcher, Juan Joſeph Heydeck, der ein wenig hebräiſch verſtand, die ſpaniſche Ueberſetzung zurück ins Hebräiſche, ohne ſich das Original genau anzuſehen, hatte dabei die Unverſchämtheit, dieſe Schülerarbeit als eine treue Copie der Inſchrift auszugeben, und ſchrieb ein Werk darüber unter dem Titel: Illustracion de la inscripcion hebrea, que se halla en la iglesia de nuestra sennora del Tránsito de la ciudad de Toledo, traducida en espannol (Beleuchtung der hebräiſchen Inſchrift, die ſich in der Kirche zu Toledo befindet

ins Spanische übersetzt). Um dieses Werk drucken zu lassen, übersandte es Heydeck dem Minister Emanuel Godoy, genannt der Friedensfürst, der es der königlichen Akademie überwies, um sich gutachtlich darüber zu äußern. Diese übertrug das Geschäft der Censur zweien ihrer Mitglieder, den Bibliothekaren Tomas Sanchez und Maria Trigueros, und da der erstere krank war, und der letztere wenig von der Sache verstand, so erhielt Heydecks Werk durch die königliche Akademie das Imprimatur, und die hebräische Uebersetzung aus der schlechten spanischen galt kraft der Autorität eben dieser Akademie als treue Copie. Sobald Heydecks Illustracion gedruckt war (1795), erkannte indessen Sanchez, der etwas mehr von der Sache verstand, als sein College, daß die Akademie sich blamirt habe. Er erinnerte sich nämlich, daß Perez Bayer, dem die jüdische Numismatik so viel zu verdanken hat, bereits im Jahre 1752 eine gute Copie der Inschrift hatte abzeichnen lassen, und die Lücken vermöge seiner mehr als mittelmäßigen Kunde des Hebräischen zum Theil ergänzte. Sanchez nahm Bayers Arbeit, die sich handschriftlich in der Bibliothek befand, zur Hand, verglich damit Heydecks Werk und fand, daß das letztere ein gelehrter Humbug war. Beschämt darüber, daß die Akademie unter seiner Mitverantwortlichkeit ein Machwerk für das Original anerkannt hatte, veranlaßte Sanchez, daß die Akademie eine Commission nach Toledo absandte, welche sich überzeugen sollte, ob Beyers oder Heydecks Copie der Originalinschrift entspreche. Die Commission erfuhr in Toledo noch mehr, daß Heydeck es darauf angelegt hatte, die gelehrte Welt zu betrügen, daß er die Inschrift kaum angesehen haben konnte, indem er in seinem Werke behauptete, sie sei vollständig und leserlich, während sie fand, daß der Theil A theilweise, und B größtentheils durch Brüche und Gypsüberzug gelitten hatten. Sie erfuhr endlich, daß der Fälscher einige Jahre vorher eine anderslautende Inschrift als Copie vorgezeigt, daß er demnach seine Arbeit corrigirt hatte. Nachdem die Akademie von ihrer Commission diesen Bericht entgegengenommen, beschloß sie, den König Karl IV. anzugehen, ihr zu gestatten, zur Wahrung ihrer Ehre ihr Urtheil zu widerrufen und die gelehrte Welt über Heydecks Betrügereien aufzuklären. Heydeck, dessen Ruf auf dem Spiele stand, gab sich aber Mühe, das Vorhaben der Akademie zu hintertreiben und erwirkte vom König einen Befehl, daß die Akademie nicht gegen eine Schrift zu Felde ziehen sollte, welche durch ihre Approbation gedruckt wurde. Es

wurde darauf hin und her petitionirt und intriguirt, bis der Minister Godoy entschied, daß die Akademie ihr Memoire drucken lassen dürfe, aber verpflichtet sei, Heydecks Rechtfertigung als Anhang (Apendice) aufzunehmen, obwohl in demselben die Akademie sehr unehrerbietig behandelt wurde. Um sicher zu gehen und sich nicht neuerdings zu blamiren, schickte die Akademie zum zweiten Male eine Commission, aus vier Akademikern bestehend — unter denen auch Marina, der, obwohl für's hebräische Fach, nicht sehr stark darin war — nach Toledo, mit einem beglaubigten Zeichner, der beide Theile der Inschrift im Beisein vieler gelehrten und officiellen Personen und sogar eines Notars treu copirte. Der Notar nahm über den ganzen Act ein förmliches Protokoll auf, bezeugte den Befund der Inschrift, namentlich worauf es ankam, daß die Worte: des Königs Don Pedro המלך דון פדרו mit Majusculen geschrieben, daß das Wort בשנת שוב oberhalb punktirt war, und noch Anderes. Diesem Umstand verdanken wir eine diplomatisch genaue Copie der Inschrift, die im Jahre 1799 in den Memorias de la real Academia de la historia Band VII abgedruckt ist, mit zwei Beilagen, der Copie von Perez Bayer vom Jahre 1752 und dem Machwerk von Heydeck in doppelter Version, ferner einer eingehenden Untersuchung der Akademie und endlich der castilianischen Uebersetzung des Anonymen. Obwohl aus diesem Memoire sonnenklar erwiesen ist, daß Heydeck ein Fälscher war, der seine Uebersetzung aus dem Castilianischen für eine Original-Copie ausgegeben, so wird merkwürdiger Weise seine Schrift Illustracion noch immer als Quelle citirt. Es ist daher noch heute nicht überflüssig, die wahre Inschrift zu veröffentlichen, die wichtigen Momente der Person und des Datums zu beleuchten, welche die Akademie vollständig verkannt hat. Sie lautet nach der Copie der Akademie, den Ergänzungen von Perez Bayer und denen, die ich vorschlage, folgendermaßen [1]).

---

1) A. Der Theil der Inschrift an der linken Seite der Kirche.

Das Zeichen () bedeutet Bayers Ergänzungen, die in der Copie der Akademie fehlen, und [] meine Ergänzungen oder Berichtigungen.

חמרי ה' [נוכיר תהלות] ה' כעל אשר גמלנו. ואשר [הגדיל] לעשו[ת עמנו הקים בתוכנו שופטים ושוטרים אשר הצילונו מיד]

אויבים וצורים. אם אין מלך בישראל לא השביח לנו גואל הוא מעון ומגדל אשר מים גולת אריאל לא קם כמהו בישראל. משלשלת

(היו)חסין אצל מאצילי הארץ מנשיאיה ומאדיריה העתמרים בפרץ אופן הגדולה. יסוד המשרה והמעלה לשם ולתפארת ולתהלה.

In diesem Theile der Inschrift wird Samuel Halevi, aus der berühmten Familie der Abulafia, Schatzmeister und Günstling bei dem König Don Pedro von Castilien, gefeiert, seine einflußreiche Stellung und seine Fürsorge für seine Glaubensgenossen hervorgehoben. Dieser durch Beredtsamkeit und Wissen ausgezeichnete Mann war vor seiner Stellung bei Hofe Mitglied jener jüdischen Gesandtschaft, die vor dem Papste eine Religionsdisputation im Jahre 1353 gehalten hat[2]). Ehe wir indessen näher auf dessen Person und auf das Datum der Inschrift eingehen, ist es für den Gang der Untersuchung nothwendig, zu constatiren, daß in diesem Theile kein Wort von einem Synagogenbau, welcher von derselben Persönlichkeit ausgegangen wäre, vorkommt. Folglich hat der Uebersetzer ins Castilianische entweder absichtlich gefälscht, oder aus dem Gedächtnisse übertragen, wenn er mitten in der Inschrift folgende Phrase brachte: „Und wir von diesem Lande bauen dieses Haus mit starkem und mächtigem Arme. Und der Tag, an welchem es gebauet war, war groß und angenehm für die Juden“[3]). Wir werden sehen, daß dieser Satz dem andern Theile der Inschrift angehört. Der Uebersetzer hat

---

(נ)דע שמו בישראל מיום היות על אדמתו. לפני מלכים יתיצב לחיות עומד בפרץ. וחדש טוב לעמו. ראש גולת אריאל מבחר הנגידים עטרת

[תפארת] וגדול ליהודים אליו גוים יבואו מאפסי ארץ. לקום על נתיבות ולגדור פרץ. הוא השליט על הארץ. האשל הגדול מבצר עוז ומגדול

עלה במעלות המשרה. בפי מהלל (?) וגדול. וקדוש יאמר לו. עמוד הימיני אשר בית הלוי ובית ישראל נכונים עליו. ומי יוכל לספר מהלליו ומדותיו ומעלליו

ומי יוכל למלל ומ[י י]שיג לגמור את ההלל. צניף המשרה יקרת ההדר. העומד בראש הסדר. נשיא נשו (?) חלוי ה[ר'] שמואל הלוי.

(ח) גבר ה(וק)ם על יהי אלהיו עמו ויעל. מצא חן וחסד בעיני הנשר הגדול גדול הכנפים איש המלחמה ואיש הבינים. נפל

פחדו על כל העמים גדול שמו בגוים המלך הגדול [אדונ]ינו וגבירנו |המלך דון פדרו| יהי אלהים בעזרו. ויגדיל

[הוד] והדרו ושמרו כרע[ה עדרו]. גדלו המלך וינשאהו הקים את כסאו מעל כל השרים

אשר אתו — — — — נתן בידו כל אשר [לו ובלע]דיו לא ירים איש את ידו ואת רגלו וישתחוו לו אפים האצילים

. . . . . (להיות גבור ל) . . . בכל הארץ מודעת . . . . . ע שמעת יצא בכל הארץ שמעו ויהי לישראל למושיע

2) Schebet Jehuda c. 40. S. 68 f.

3) E nos los de esta tierra fabricamos esta casa con brazo fuerte et poderoso. Aquel dia que fué fabricada, fué grande e agradable a los Judios. Heydeck hat die Stelle zwar gut, aber nicht ganz treu übersetzt: ואנחנו בארץ הזאת בנו את הבית הזה בזרוע נטויה וביד חזקה והיום ההוא אשר נשלם הבנין היה גדול וטוב ליהודים.

damit verrathen, daß er das Original nicht zu Rathe gezogen. Daher differirt diese Uebersetzung in vielen Punkten von dem Original. Es folgt daraus, daß wir uns auf die castilianische Uebersetzung in wichtigen Punkten der Namen und des Datums wenig verlassen können, wo uns das Original im Stiche läßt.

Diese Verlegenheit tritt bei dem zweiten Theil der Inschrift ein, von welchem der beglaubigte Zeichner der Akademie nur das Ende der Zeilen copiren konnte. Der Anfang war schon zu Bayers Zeit verwischt und er bezeichnet diesen Theil an der rechten Seite durch ἀκέφαλος (ohne Anfang). Auch das was Bayer von der Mitte copiren ließ, muß so unleserlich gewesen sein, daß Vieles keinen Sinn giebt. Die vorhandenen Reste lauten mit den Ergänzungen, zum Theil von Bayer und zum Theil vom Unterzeichneten, wie unten folgt[4]). — So viel läßt sich aus der Verstümmelung erkennen, daß dieser Theil der Inschrift das Andenken eines Mannes verewigen sollte, auf dessen Kosten die prachtvolle Synagoge erbauet wurde. Der Name des frommen Gebers ist nicht mehr zu entziffern. Aber kann wohl ein Zweifel darüber obwalten, daß es derselbe Samuel Halevi war, der in dem Theil A gefeiert wird? Darauf kommt man ohne weiteres, zumal in beiden Theilen angegeben ist, daß der Mann zu den Leviten gehörte (נשיא נשיאי הלוי). Daß dieser Günstling des Don Pedro Synagogen und Lehrhäuser auf seine

---

4) B. Der Theil der Inschrift an der rechten Seite der Kirche.

. . . . . (ל[נטל]ם) כל ימי עו[לם] ומיום גלותנו לא הגיע לרוממותו) אחד
מכל בני ישר[אל]
. . . . . (איש הגדול החסיד והצדיק) נשיא נשיאי הלוי
. . . . . (המולומד המשיב)?
. . . . . (ובשנים קדמונים אין . . . . ט) מתת אלהים איש
. . . . . (הוסיף והגדיל על כל [אשר היו לפניו] לבנות) בית תפלה לשם ה'
אלהי ישראל
. . . . . [החל] (לבנות הבית [בשנת] . . . . . ויבן את הבית ויכלהו בשנת
טוב
ליהודים (?) . . . . . (תהלות ותשבחות גדו)לות לאשר עזרהו להחל
(גדול כבוד הבית הזה. לא ראו) כמוהו עינים ולא שמעו אזנים אין זה כי אם בית
[אלהים] . . . . . (זכרתמיך ולטען שמך) ביד הם[לאה והר]חבה זכרה לו אלהיו לטובה.
יאריך
[ימיו לראות בנין ב]ית עולמים) לעמוד לשרת בשם ה' הוא ובניו כל הימים. והעשה עמו
[לטובה אות] (ועל הבית הזה יהיו עיניך פקוחות) ואזניך פתוחות לשמוע [אל הרנה]
[ואל התפלה] . . . . . (לי ימצאו חן בעיניך) לבנות מקדש אריאל ולהושיע יהודה וישראל
ובא לציון גואל

Kosten erbauen ließ, ist anderweitig bekannt[5]). Die Synagoge, jetzt Kirche San Benito, wird also ohne Zweifel durch seine Munificenz entstanden sein, und die toledanische Gemeinde wird sich gedrungen gefühlt haben, sein Andenken durch diese Doppelinschrift zu ehren. Auf der einen Seite wird seine hohe Stellung, seine Gunst bei dem Könige Don Pedro und der Schutz, den er den Juden verliehen, hervorgehoben, und auf der andern Seite seine fromme Wohlthätigkeit für die Gemeinde gerühmt. Die beiden Theile ergänzen einander, und man würde etwas vermissen, wenn der Theil B fehlte. Es ist daher gar nicht denkbar, daß dieser Theil der Inschrift einem Andern gewidmet sein soll, denn dieser Andere müßte die Synagoge auf seine Kosten haben erbauen lassen, und wie paßte da die Verherrlichung des Don Samuel im Theile A, wenn er in gar keinem Verhältnisse zur Synagoge gestanden?

Zwei scheinbare Schwierigkeiten erheben sich indessen gegen die Annahme, daß auch der zweite Theil der Inschrift dem Don Samuel gewidmet sei. Will man das Datum herausfinden, an welchem die Synagoge vollendet und die Inschriften angebracht waren, so geben nur die punktirten Buchstaben טוב einen Anhaltspunkt an; man muß dazu ליהודים ergänzen, was auch Bayer vermuthet. Diese Abbreviatur giebt die Zahl 122 der kleinen Aera oder 5122 = 1362. Aber Don Samuel Halevi soll, nach spanischen Geschichtsschreibern, bereits im Jahre 1360 von seinem Gönner auf die Folter gespannt worden sein, in Folge dessen er den Geist aufgegeben und sein ungeheures Vermögen vom Fiskus eingezogen wurde[6]). Diese Schwierigkeit quälte auch Perez Bayer, und er fragte die Rabbinen in Amsterdam, aus Mangel an solchen in Spanien, wie das Datum zu verstehen sei. Die Antwort ist unbekannt geblieben. Indessen stört diese Schwierigkeit keineswegs den innigen Zusammenhang der zwei Theile der Inschrift; sie

---

5) Zaccuto berichtet von ihm: ושם (בשוילייא) נהרג רבן שמואל הלוי הצדיק והישר אשר עשה טובות ובנה בתי כנסיות ובתי מדרשות (Jochasin 100b). Also in kurzen Worten dasselbe Encomium wie die Inschrift.

6) Mariana: de rebus Hispaniae edit. Maguntiae l. XVII. c. 4. S. 99 f. Samuel Levites regia vectigalia gubernabat pro voluntate; unde illi ingentes opes et gratia antea, nunc (1360) exitium. Vincula injecta, quaestiones tormentis habitae, quorum gravitatem perferre non potuit; interfecti bona in fiscum relata. Ihm schreiben Ayala und Fereras nach.

drückt ebenso sehr auf dem Theile A der Inschrift. Denn wenn Don Samuel bei Vollendung des Synagogenbaues 1362 bereits zu den Verstorbenen gehörte, wie konnten die ihm jedenfalls gewidmeten Zeilen von ihm als von einem noch Lebenden sprechen? Indessen ist das Todesjahr Don Samuels nicht ganz zweifellos ins Jahr 1360 zu setzen, wie schon die Valencianer Herausgeber des Mariana bemerkt haben[7]). Die Grabschrift Samuel Halevi's in den erhaltenen Denksteinen des Toledanischen Friedhofes[8]) ist leider zum Schluß lückenhaft und entbehrt gerade des genauen Datums. Sie bestätigt nur, daß derselbe in Folge grausiger Folterqualen gestorben ist. Zaccuto scheint aber Don Samuels Tod ins Jahr 1369 zu setzen, und Ibn Jachia thut es ohne Zweideutigkeit[9]). Aber auch abgesehen von diesem Beweise, da dieses Datum nicht kritisch bewährt ist, läßt es sich nicht denken, daß Don Samuel bereits im Jahre 1360 den Tod gefunden. Seine Verwendung als Almoxarife (Schatzmeister) fing erst nach dem Tode seines Vorgängers Albuquerque an (1354), und in kaum sieben Jahren soll er einen so kolossalen Reichthum erworben haben, daß Don Pedro nach dessen Tode ausgerufen: „Hätte er mir nur den dritten Theil desselben gegeben, so hätte ich ihn nicht foltern lassen!" Ist es ferner denkbar, daß er in diesem kurzen Zeitraum so mächtig geworden ist, daß er, wie die Inschrift aussagt, sämmtliche spanische Granden überstrahlte und so viel Wohlthaten verbreiten konnte, daß seine Glaubensgenossen ihm, wie keinem seiner Vorgänger und Nachfolger, ein Denkmal zu setzen sich veranlaßt fühlten? Sicherlich wird sich noch eine Notiz auffinden lassen, welche bestätigen wird, daß sein Todesjahr später als 1360 anzusetzen sei.

Hat die Zusammengehörigkeit der zwei Theile der Inschrift von Seiten des Datums keinen Einwurf zu erleiden, so könnte

---

7) Ich konnte von dieser Ausgabe nicht selbst Einblick nehmen und weiß nicht, welche Gründe die Annotatoren anführen, um Mariana's Datumangabe zu erschüttern.

8) Abne Sikkaron Nr. 13.

9) Während Zaccuto nur das Gemetzel unter den Juden in Folge des Bruderkrieges zwischen Don Pedro und Don Henrique, in Folge dessen auch Samuel den Tod fand, ins Jahr 5130 = מהרת ק"ל ansetzt, schreibt Jachia ausdrücklich: הרב ר' שמואל הלוי הקדוש נהרג בקדוש ה' בשנת ק"ל. Da aus der Grabschrift hervorgeht, daß Samuels Tod in Marcheschwan fiel, so ist das Jahr 5130 nicht mit 1370, sondern mit 1369 zu bezeichnen.

er von einer andern Seite erhoben werden. Die schon genannte castilianische Uebersetzung läßt den Theil B einem ganz andern Manne gewidmet sein, einem R. Myir. Sie enthält die Phrase: „Es erleuchtete uns Don R'abi Myir, sein Andenken zum Segen" (alumbrónos R. M. su memoria en benedicion). Indessen, ist die Unzuverlässigkeit des Uebersetzers bereits aus dem ersten Theil erwiesen, so wird sie es noch mehr durch diesen zweiten Theil. Er hat offenbar Manches wiedergegeben, was unmöglich im Hebräischen so gelautet haben kann. Was soll eine Phrase, wie folgende bedeuten: „Dieser war nur Prophet von der Hand Gottes? (non fué este profeta sinon de la mano de Dios). Aber auch ohne diese Rücksicht und selbst die Zuverlässigkeit der Uebersetzung unbestritten, ist der Satz von der Person eines gefeierten Myir unverständlich. Die Formel „sein Andenken zum Segen" wird nur von Verstorbenen gebraucht, und doch soll die Inschrift einem Lebenden gesetzt sein und wird darin Gott um Verlängerung seines Lebens angefleht! Offenbar hat der Uebersetzer an der Stelle, wo der Name des Gefeierten stehen sollte, eine Lücke vor sich gehabt. Denn Meïr hieß der Vater des Samuel Levi, wie aus dessen Grabschrift bekannt ist[1]); er war im Jahre 1349 an dem schwarzen Tode gestorben. Der Uebersetzer hat Sohn und Vater verwechselt[2]); nur die Formel „sein Andenken zum Segen" gehört dem Vater an, alles Uebrige aber seinem großen Sohne. Lächerlich machte sich Heydeck, daß er den Theil B der Inschrift dem Philosophen Meïr Aldabi, dem Verfasser des Schebile Emunoh, gewidmet sein läßt. Beide Theile der Inschriften, wie sie in einem und demselben Jahre gesetzt und durch gleiche Zeilenzahl parallel gehalten sind, gehören einer und derselben Person an, und zwar dem Günstling Don Pedro's, Don Samuel Halevi Abulafia.

Wie Heydeck, von der unzuverlässigen Uebersetzung geleitet, so kam auch die Madrider Akademie, die gegen denselben zu Felde zog, zu falschen Resultaten, weil sie des Abbreviaturdatums nicht Meister werden konnte. Sie läßt nur das Wort שנב (17) als Abbreviatur gelten, und da dieses für Don Samuel nicht paßt,

1) Abne Sikkaron Nr. 13: הוא ר' שמואל הלוי מ"ב בן כבוד ר' מאיר הלוי ריי"ת הנקרא אבולעפיא.

2) Wenn das Zeitwort alumbrar (erhellen) dem Hebräischen entsprechend gewählt worden ist, so mag die Namenzeile gelautet haben: אשר עינינו . . . . האיר הר' שמואל הלוי בן הון ר' מאיר ז"ל.

so bezieht sie die Zahl, gegen den in jüdischen Schriften einzig gangbaren Gebrauch, auf das siebzehnte Regierungsjahr des Don Pedro = 1367. Sie braucht also einen andern Samuel und schlägt zur beliebigen Auswahl vor entweder Don Samuel, Sohn Meirs Aben-Maza, Vorsteher (Veedor) der toledanischen Gemeinde, der durch nichts weiter bekannt ist, als daß er mit dem königlichen Procurador von Toledo wegen Aufschub der Steuerzahlungen unterhandelt hat, oder einen Don Samuel Aben-Alhadoc, der im Jahre 1406 beauftragt war, die königlichen Renten einzuziehen. Nichts kann aber falscher sein. Solchen obscuren Männern setzt man keine Inschrift mit hochtönendem Lob. Es gehört dazu ein Mann, der, wie Samuel Halevi Abulafia, vermöge seiner glänzenden Stellung, seiner Freigebigkeit und seines Geistes zur Bewunderung hinreißt und die Herzen höher für sich schlagen macht.

Die Untersuchung über die Inschrift ist hiermit zu Ende; sie hat kein neues Factum zu Tage gefördert, aber ein längst bekanntes von dem Nebel des Zweifels befreit, der die Geschichtlichkeit der Inschrift, welche die neuern Forscher nur aus Heydeck kannten — da sie eine Fälschung bona fide hinnahmen — zu verdächtigen geeignet ist. Den spanischen Simonides hat die Madrider Akademie allerdings entlarvt, aber ihre Beweisführung gegen die von ihm gefolgerten Data und Namen ist so schwach, daß Mancher sich hätte versucht fühlen können, ihm trotzdem beizustimmen. In der verhältnißmäßig quellenarmen jüdischen Geschichte ist ein kleiner Bruchtheil Wahrheit von unberechenbarem Gewinn, weil es auf diesem Gebiete so viele Irrthümer gibt, die aus der Unklarheit der Facta stets neue Nahrung ziehen.

Graetz.

Briefe aus Jerusalem.

Die Ankunft des Ihrem Leserkreise, wie überhaupt der deutschen Lesewelt bekannten Herrn Dr. Ludwig August Frankl war eine seit Monaten angekündigte und sehnsuchtsvoll erwartete. Wir hatten die Freude, Herrn Dr. Frankl am 28. Mai in der h. Stadt zu begrüßen. Vom Chacham-Baschi der Großgemeinde, dem er durch den Chacham-Baschi von Constantinopel, von Corfu, von Damaskus, wie von den Rabbinern von Prag und Wien empfohlen war, mit Auszeichnung empfangen, ersuchte er ihn sogleich nach seiner Ankunft, eine Versamm-

lung des hohen Rabbiner-Collegiums und je zweier Vorsteher jeder Gemeinde einzuberufen, um den Zweck seines Kommens wie seiner beabsichtigten Gründung bestimmter und klarer vorzulegen, als dies in einem nur kurz gefaßten und von mancher Seite irrig aufgefaßten Programme geschehen ist.

Am folgenden Tage begrüßte die Gemeinde „Chassidim" Herrn Dr. L. A. Frankl in einem Schreiben und durch feierliche Deputation, sowie der Chacham-Paschi Herr Abulafia, umgeben von seinen Chachamim, ihm den Besuch erwiederte.

Nicht so freundlich sollte der Abend desselben Tages für ihn sein. Als der Dichter der hebräischen Elegieen „nach der Zerstörung" an die Westmauer des Tempels ging, um, wie dies am Freitag üblich ist, daselbst das Minchagebet zu verrichten, und er von wehmüthigen Erinnerungen und heilig-historischen Schauern erfüllt sein mochte, gesellte sich ein selbst hier wegen excessiven Fanatismus berüchtigtes Individuum zu ihm mit den Worten: „Wir wollen keine Schule, hier ist heiliger Boden, hier muß Alles beim Alten bleiben bis der Messias kommt, nur er kann helfen. Hier, wo Zerstörung ist, darf nichts gebauet werden."

Neugierige hatten sich ihm angeschlossen und begleiteten, ohne ihn jedoch zu beleidigen, unseren verehrten Gast, der ein eisernes Schweigen entgegensetzte, bis zu seiner Wohnung.

Während er am folgenden Tage in der historischen Großsynagoge des R. Jochanan ben Sakkai mit allen synagogalen Ehren willkommen geheißen wurde, ließen einige Fanatiker in der Synagoge Aschkenasim „Peruschim" die Thora nicht vorlesen und machten die Gemeinde auf das „Unheil" aufmerksam, das ihr durch die zu errichtende Anstalt drohe. Einige Personen begaben sich hierauf zum Chacham-Pascht; ihr Sprecher, ein durch Frechheit bekanntes Subject, insultirte den 89jährigen ehrwürdigen Greis mit Worten derart, daß das „Besdin" einhellig beschloß, den Bann über ihn auszusprechen.

Es wird von Männern, welche die Localzustände zu kennen berufen sind, die vielleicht nicht ganz unbegründete Meinung ausgesprochen, daß hinter den Fanatikern die Missionsgesellschaft, vielleicht nur ein oder ein anderes vorgreifendes Individuum derselben stehe, indem jedes für die Juden hier von Juden gestiftete Institut ihre Zwecke, wenn nicht völlig störe, doch erschwere.

Am 2. Juni fand auf Einladung des Chacham-Paschi in seinem Amtslocale die von Dr. L. A. Frankl erbetene Sitzung statt.

Ich erlaube mir, Ihnen das ordnungsmäßig zu Protokoll ge-

nommene Resultat derselben mitzutheilen: Versammelt waren die Chachamim mit dem vorsitzenden Chacham-Paschi 15 — und die Vorsteher je 2 von jeder der sieben hier bestehenden Gemeinden, die wir mit ihrem Namen und ihrer Seelenzahl hier aufführen:

Gemeinde	Sephardim		3500
„	Aschkenasim	„Peruschim"	770
		„Chassidim"	430
		„österreichische"	145
		„Warschauer"	145
		„Chabat"	90
		„Deutsche"	57
			5137

Möge diese Ziffer gleichzeitig als Berichtigung der in verschiedenen Reisehandbüchern irrig mitgetheilten Zahl der Juden in Jerusalem dienen.

Nach einer dreistündigen Debatte, deren Details für die religiösen, geistigen, sittlichen und Familien-Zustände Jerusalems bezeichnend und merkwürdig waren, in deren Schilderung wir jedoch dem aufmerksam beobachtenden deutschen Schriftsteller, der uns gewiß seine Reiseerlebnisse schildern wird, nicht vorgreifen wollen, wurde zur Abstimmung geschritten.

Es stimmten gegen die Annahme der Anstalt acht, für die Annahme siebzehn der Anwesenden; unter den Letzteren der Chacham-Paschi mit seinem Collegium, als geistliche Behörde der Israeliten der heil. Stadt; und ein Vorsteher der Gemeinde „Chassidim" und der „deutschen" Gemeinde.

Nachdem so die überwiegend große Majorität sich für die Gründung der eben so humanen, als Cultur und Sittlichkeit fördernden Anstalt ausgesprochen hatte, trug der Vorsitzende auf eine zweite Sitzung an, in welcher von denen, die zugestimmt hatten, und von Herrn Dr. L. A. Frankl ein Programm entworfen und angenommen werden sollte.

Um dieses so glückliche Resultat zu begreifen, ist es nöthig zu bemerken, daß die sephardische Gemeinde wegen sehr trauriger Vermögensverhältnisse schon vor zwei Jahren zu ihrem tiefsten Leidwesen gezwungen war, ihre Religionsschule aufzulösen um durch Verkauf des für dieselbe bestimmten Hauses sich aus dringender Verlegenheit zu helfen.

Eine zweite, noch größere gesellte sich hinzu. Wie bekannt, erließ der Chacham-Paschi von Konstantinopel bald nach der Veröffentlichung des „Hat" die gemessenste Aufforderung an alle Chachamim des tür-

kischen Reiches: Schulen zu errichten. Dieser zu entsprechen, fehlen hier alle Geldmittel, und so betrachten sie den hochherzigen Gedanken der Frau Elise von Herz-Lämel als einen von Gott gesandten, der sie in die Lage setzt, dem Auftrage und der Absicht ihrer Regierung entsprechen und zugleich ein Bedürfniß nach Unterricht erfüllen zu können. Dieses ist unter Vielen so groß, daß sie mit den größten Opfern ihre Kinder durch Privatlehrer unterrichten lassen, und, wenn auch mit widerstrebendem Herzen, in die protestantische Missionsschule schicken, um sie z. B. die Landessprache, und englisch oder französisch erlernen zu lassen. Heimlich geschieht dies selbst von einzelnen Pharisäern („Peruschim"). Wir wollen durch Nennung ihrer Namen sie dem Zorne ihrer Gleichgesinnten oder der Entziehung von Almosen nicht preisgeben.

Die sephardische Gemeinde — in welcher eine bedeutende Anzahl österreichischer Unterthanen — vereinigte sich mit Herrn Dr. L. A. Frankl zu einem Schulprogramme, welches gegenseitig am 10. Juni durch Unterschrift und Siegel bekräftigt wurde.

Es war nun eine auffallende Erscheinung, wie die entschiedene Minorität, welche noch dazu nicht aus Heimischen, sondern nur aus Fremden, seit kurzer Zeit Eingewanderten, Russen und Polen, besteht, sich alle Mühe gab, das nun einmal Beschlossene zu stören. Eine eben so freche Anmaßung als Einmischung in die Verhältnisse eines Staates, der sie mit der größten Gastfreundlichkeit mehr als duldet.

Wir wollen geneigt annehmen, daß manche Aeußerung, mancher gesprochene Widerstand, manche Demonstration nicht von den Vorstehern, sondern nur von einzelnen „jüdischen Derwischen" ausgegangen ist. Wir führen der Curiosität wegen an: Aufreizende geschriebene anonyme Placate gegen die Anstalt an den Häusern der angesehensten Chachamim; nächtlicher Aufruf einzelner berauschter Schwärmer, Klagelieder anzustimmen; endlich die Aufforderung zweier Religionsschwärmer, sich an der Westmauer des Tempels zu versammeln und um Abhülfe der „Gefahr" zu beten.

Dinge und Scenen, wie sie der edle aufopfernde Montefiore, der begeistert thätige Albert Cohn erlebten und erdulden mußten.

Wirklich kamen 4—5 Individuen dahin und störten durch ihr excessives Benehmen die Andacht Vieler, namentlich jüdischer Pilger aus Aleppo.

Die Situation dürfte am Besten durch folgende, an die Vorsteher der Aschkenasim gerichtete Zuschrift des k. k. österreichischen Consuls erscheinen, sie lautet wörtlich wie folgt:

„Es ist mir die unliebsame Mittheilung vielseitig zugekommen, daß einzelne Individuen Ihrer Gemeinde gegen die von Frau Elise von Herz-Lämel gestiftete Anstalt für Jerusalem und gegen Herrn Dr. L. A. Frankl Opposition machen. Weit entfernt Ihnen zumuthen zu wollen, was Sie gegen Ihre religiöse Ueberzeugung halten, mache ich Sie für jede Unanständigkeit, wie jede wie immer geartete Demonstration verantwortlich, und nachdem die Anstalt unter den Allerh. Schutz Sr. Majestät des Kaisers von Oesterreich gestellt ist, und die k. k. Regierung die Ausführung will, werde ich jede Opposition gegen die Anstalt, jede etwa beabsichtigte Beleidigung des Mannes, der sie auszuführen gekommen ist, nach dem strengen Wortlaute des Gesetzes ahnden. Ich hoffe und wünsche, daß Sie mich nicht in die unangenehme Lage bringen werden, diese meine bestimmte und gemessene Pflicht in Ausführung bringen zu müssen.

Jerusalem, 12. Juni 1856. Pizzomano."

Mehrere Tage darauf erging folgendes Belobungsdecret:

„Se. Excellenz der Pascha von Jerusalem an den Chacham-Paschi der Großgemeinde!

Ich habe vernommen, daß ein Angehöriger des Kaiserthums Oesterreich, ein Ausgezeichneter der hebräischen Nation, Herr Dr. L. A. Frankl, in Jerusalem angekommen ist, um eine Unterrichts-Anstalt zu begründen, in welcher Religion, Wissenschaft und Moral gelehrt werden sollen. Ich freue mich sehr Solches zu vernehmen, und daß sich so der Wunsch und Befehl unseres großmächtigsten Herrn, des Padischah's, Schulen zu errichten, erfüllt. Nimm dies zur angenehmen Wissenschaft und Gott möge Dich in seinen Schutz nehmen und Euch Alle behüten.

Kiamil Pascha."

Während die hohe Behörde des Sultans die Annahme der Anstalt Seitens der Großgemeinde dankend anerkannte, wagten es wieder einige russisch-polnische berüchtigte Individuen, am 14. Juni die Andacht an der Westmauer des Tempels zu stören, indem sie Protestation und den beliebten Cherem, mit dem schon Sir Moses Montefiore beehrt wurde, gegen die Anstalt aussprachen. Am darauffolgenden Sabbattage lasen zwei unmündige Leute in den polnisch-russischen Synagogen eine Schrift vor, in der sie zum Nichtbeitritte aufforderten. In einigen Synagogen wurde ihnen die Vorlesung nicht gestattet, in den 4 sephardischen wurde sie natürlich gar nicht versucht.

Der österreichische Consul, der seine Würde und Autorität auf diese Weise verletzt fühlte, schritt nun, um seiner wohlgemeinten Warnung Nachdruck zu geben, thatsächlich ein, ließ die Betheiligten vorladen

und nahm ein Protokoll mit ihnen auf, dem zu Folge sich ergab, daß sie ohne Wissen der Vorsteher, aus eigenem blödem Antriebe so gehandelt hatten. Nach ihrer Verhaftung im Serai verwendeten sich die polnisch-russischen Vorsteher, unter der ausdrücklichen Versicherung ihrer Nichtbetheiligung, vergebens für die Maßlosen. Dieselben, Hr. R. Mosche, Schmolke Horowitz, R. Sundel Salant und R. Jeschaja Bordaki ließen nun durch einen Abgesandten Herrn Dr. Frankl, der erst jetzt zur Kenntniß des ganzen Vorganges gelangte, bitten, sich für die Freilassung der Verhafteten zu verwenden, worauf sich derselbe sogleich zum österreichischen Consul begab, und seiner Fürbitte allein hatten es die Verhafteten zu verdanken, daß sie schon nach 24 Stunden — sie waren zu 3tägiger Haft verurtheilt — freigegeben wurden.

Wir gehen zu der erfreulichen Seite unseres Berichtes über, indem wir mittheilen, daß Herr Dr. Frankl, unbeirrt von all dem Kleinen und Gemeinen, mit dem seine berühmten Vorgänger gleich ihm zu kämpfen hatten, bereits ein schönes Haus für die Anstalt gemiethet hat. Aus den Fenstern der Lehrsäle blickt das Auge in den innern Hofraum des salomonischen Tempels und auf die ganze kuppelreiche Stadt. Maurer, Tischler, Schlosser u. s. w. sind rüstig thätig, das türkische Haus in guten Stand zu setzen. Ein Comité, zusammengesetzt aus 5 der geachtetsten Persönlichkeiten, ist bereits mit dem Entwurfe der Instruction für zwei Lehrer — deren glückliche Wahl allgemein anerkannt wird — thätig, und die Vormerkungen zur Aufnahme von Kindern werden vorgenommen. Die Zahl übersteigt bereits das Viersache derjenigen, welche Raum finden kann. Die Kinder österr. Unterthanen, so wie Waisen finden unbedingte Aufnahme, dann erst können andere berücksichtigt werden. Dr. Frankl kann nun nicht mehr ungestört durch die Straßen gehen; da ist es ein Vater, dort eine Wittwe, endlich Kinder selbst, die ihn bitten, sie zu berücksichtigen.

Und so ist durch die unbeirrte Ausdauer und Energie, in welcher Herr Dr. Frankl namentlich auch durch zwei seiner trefflichen ärztlichen Collegen, die Herren Doctoren Fränkel und Neumann, wie die angesehensten Chachamim unterstützt wurde, ein Werk geschaffen, das zum Heile und zum Frommen der heiligen Stadt gedeihen soll und wird.

In längstens 14 Tagen wird die feierliche Einweihung stattfinden.

M . . . .

P.S. Um ja keiner Irrung Raum zu geben, bemerke ich, daß die Chiffre unter diesem Berichte ein Em und 4 Punkte ist.

Briefe aus Wien.

VII.

Eine eigenthümliche Aufregung veranlaßte die Entscheidung des Unterrichtsministeriums in Angelegenheit der Errichtung jüdischer Volksschulen. Es ist diese in einem Tone abgefaßt, der zeigt, daß man in jenen Kreisen durch die Opposition zur Leidenschaft sich hat hinreißen lassen. Manche der geehrten Leser, die die Wiener Verhältnisse kennen, werden vielleicht verwundert umherblicken, wie es denn möglich sei, daß die Vertreter der Wiener isr. Cultusgemeinde, die wegen ihrer Loyalität bekannt sind, sich zur Opposition bekennen sollten. Und doch kam es so! Ich will durchaus nicht Partei für diese Opposition ergreifen, aber denen, die dagegen eifern, möchte ich das bekannte audiatur et altera pars zurufen. Die Antwort des Ministeriums lautet nun dahin: Nachdem, nach der Aeußerung der Vertreter, eine Volksschule nicht hinreichen würde, so sollen sogleich zwei ins Leben gerufen werden; eine in der innern Stadt, und die andere in der Leopoldstadt. Den jüdischen Kindern, die in den andern von diesen Schullocalitäten entfernten Vorstädten wohnen, wird es nach wie vor gestattet sein, die betreffenden christlichen Schulen, in deren Nähe sie sich befinden, zu besuchen. Es wird ferner darauf hingewiesen, daß viele der hiesigen Volksschulen von christlichen, geistlichen Stiftungsgeldern ins Leben gerufen wurden. Zum Schlusse wird in der Entscheidung hervorgehoben, die Vertreter könnten es dankbar hinnehmen, daß man der israelitischen Jugend gestattet, die Gymnasien, Realschulen und Universität zu besuchen, zu deren Begründung und gedeihlicher Entwickelung die Wiener Israeliten so wenig gethan haben.

Es ist dieses ein Vorwurf, den weder die Israeliten in Wien, noch die Israeliten in den Kronländern oder sonst wo verdient haben. So viel uns bekannt ist, werden alle diese Institute, mit Ausnahme einiger wenigen, vom Staate erhalten. Wir glauben aber, daß zum Staatsschatze die Juden in vollem Maße das ihrige beitragen. Bis zu dem Jahre 1848 trugen sie wie bekannt verhältnißmäßig noch mehr dazu bei. Ich erinnere übrigens an die mannigfachen Stiftungen, die zu Gunsten dieser Anstalten von den Juden Rothschild, Liebenberg u. A. gemacht wurden. Wenn diese Logik eine richtige wäre, so könnte man morgen mit eben demselben Grunde beweisen, daß die Juden von Rechtswegen gar nicht die Fahrstraßen befahren dürfen. Eisenbahnen zu benutzen könnte man uns allerdings nicht verweigern; denn die erste und

bedeutendste Eisenbahn, die mit Dampfwagen befahren wurde, die Nordbahn, wurde durch Juden ins Leben gerufen. Es waren die Herren Baron Sal. v. Rothschild, Leop. v. Wertheimstein und H. Sichrowsky.

Ich kann aber nicht unterlassen, dabei einen kleinen Rückblick auf eine frühere Zeit zu werfen. Ein Hofkanzleidecret vom 15. December 1781 gestattet den Juden bereits den Besuch der Gymnasien. Im Patente vom 2. Januar 1782 wird „die Erlaubniß zum Besuche der Universität, der niemals untersagt war, blos erneuert". Der höchstselige Kaiser Franz I. hat bei der Errichtung des polytechnischen Institutes darauf Rücksicht nehmen lassen, daß der Sabbat, der Juden halber, als Ferialtag bleibe (was jetzt nicht mehr statt findet); und im Jahre 1856 gibt man es den Herren Vertretern als Mahnung, daß sie es dankbar hinnehmen könnten, wenn die israelitische Jugend die höhern Schulen besuchen darf.

Ob es übrigens die Schuld der Juden ist, daß sie nicht geistig zur Hebung der hiesigen Schulen beigetragen haben, können wir auf sich beruhen lassen. Der gröste Judenfeind wird am Ende nicht behaupten wollen, daß es dem Juden an Talent und Begabung fehlt, aber das ist es eben, was man fürchtet. Es ist jedoch Gottlob! noch so viel Glaubenstreue unter uns, daß Männer, die das Wissen und die Befähigung haben, nicht ihren Glauben und ihr Volk verleugnen wollen, um ein Ehrenamt zu bekleiden. Sie stehen im Dienste der Wissenschaft, wenn ihnen auch nicht gegönnt ist, von der Kanzel herab ihre Principien zu verfechten.

Ich wiederhole, es scheint dieser Passus in einem Momente der Gereiztheit niedergeschrieben worden zu sein. Der finstere Geist ist nicht in dem neuen Oesterreich der waltende, als daß man glauben sollte, man hege solche Ansichten auch bei ruhiger Ueberlegung.

Ich weiß nicht, wie weit die Verstimmung führen dürfte. Darüber täuscht sich jetzt wohl Niemand mehr, man wird eine jüdische Volksschule errichten müssen.

Erlauben Sie mir, in dieser Beziehung kurzgefaßt meine unmaßgebliche Ansicht zu äußern.

Vor Allem: Die jüdische Volksschule stehe außerhalb aller und jeder Ueberwachung von Seiten der katholischen Geistlichkeit. Diese Negation müssen wir allen andern positiven Puncten voranstellen. Wir wünschen nicht nur, sondern sind auch dessen fest überzeugt, daß bei uns Juden nicht derartige Ueberspanntheiten vorkommen werden, wie sie da und dort in katholischen Schulen vorhanden sind, wo alles auf Katholicismus hinausläuft und hinauslaufen muß, selbst das Ein-

maleins. Man kann aber den Wunsch nicht übel nehmen, daß die katholische Geistlichkeit von der jüdischen Volksschule ausgeschlossen bleibe.

Eine andere Vorfrage wäre zugleich dabei zu erledigen, in wie fern nämlich dem Rabbiner oder dem Prediger eine gewisse Macht in Betreff der Leitung der Schule eingeräumt werden soll, oder ob sie ganz außerhalb des Wirkungskreises der geistlichen Oberhäupter liegen soll, um so die Schule gewissermaßen außerhalb des Einflusses der jeweiligen Ansichten des einen oder des andern Predigers zu stellen[1]). — Wir unsererseits möchten in dieser Beziehung den Mittelweg einschlagen. Wir sind nicht so reich an Schulmännern, daß wir auf eine Kraft verzichten können, wo sie sich uns bietet. Mit welchem Rechte sollte also der Rabbiner ausgeschlossen werden, wenn jeder Andere mit einem solchen Maße von Wissen und mit dem Eifer für die Sache, wie man ihn da voraussetzen kann, ein willkommenes Mitglied einer Schulcommission ist. Es müßte daher unter allen Umständen dem Rabbiner, hier Prediger, Sitz und Stimme bei den Berathungen der betreffenden Commission eingeräumt werden, ohne daß derselbe dadurch die Stelle eines Directors bekleidet, dem überall die Macht und Gewalt zusteht.

Die Hauptaufgabe einer jüdischen Volksschule muß aber sein חנוך לנער עם דרך ארץ. Wir mögen philosophiren und systematisiren so viel wir wollen, so ist nicht zu leugnen, daß die neue Zeit mit der bessern Methode wenig fromme Juden gebildet hat. Wir können gegen das Leben, wie es in unsern socialen Kreisen hervortritt, nicht ankämpfen; aber sündhaft ist es, ein Kind großzuziehen, ohne ihm einen Haltpunkt für das Leben mitzugeben. Können wir auch während des Besuches der Volksschule das Kind nicht über alles Einzelne des Glaubens belehren, so müssen wir ihm wenigstens die Thora, die fünf Bücher Mosis, geben, daß diese Eigenthum des Herzens werden und nie mehr daraus weichen.

Die jüdische Volksschule hat in dieser Beziehung noch nach einer

1) Diese Frage findet bei einigem Eingehen ihre einfache naturgemäße Erledigung. Für den Religionsunterricht ist der Rabbiner der competente Beurtheiler, und hat er daher diesen Unterricht, so er ihn nicht selbst ertheilt, zu leiten und zu beaufsichtigen; hinsichtlich der andern Lehrzweige bildet der Rabbiner ein Mitglied der Schuldeputation oder des Schulvorstandes. Es ist auch gar nicht abzusehen, welches Bedenken sich dagegen erheben könnte. Man wird gern einen bewährten Sprachkenner in den Schulvorstand berufen und ihm die Aufsicht über das Sprachfach, einen Mathematiker und ihm die Aufsicht über die Realien anvertrauen; und nur der Rabbiner oder Prediger, dem die Gemeinde die Kanzel einräumt, sollte von dem ihm zukommenden Fache ausgeschlossen sein? D. R.

andern Richtung hin zu wirken. Es ist gewiß, daß jetzt der Gottesdienst in der Synagoge beiläufig das Summum des Gottesdienstes unseres Lebens ist. Es mag da und dort in kleineren Städten noch anders sein; in einer großen Stadt, und in Wien insbesondere, zeigt sich ein solches Verhältniß. Dieses Band muß befestiget werden, die Schule muß den Kindern Gelegenheit geben zu beten, was im Hause oft nicht geschieht, und zwar täglich zu beten. Ich verwahre mich dagegen, als wollte ich befürworten, die Kinder zu Heuchlern, zu Augenverdrehern zu erziehen; aber ich will, daß die Kinder vom „lieben Gott" nicht blos officiell sprechen hören, je alle heiligen Zeiten einmal, oder wenn man gerade von einem Unglücke heimgesucht wird.

Im Uebrigen aber soll die Schule auf sonstigem wissenschaftlichen Gebiete mehr leisten, als in den andern Schulen geleistet wird. Selbst unsere Feinde rühmen uns Talent und Befähigung nach; warum sollten wir also es da nicht bewähren und beweisen können? Vor Einem jedoch möchte ich warnen, und dieses ist zu große Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Lehrgegenstände. Unsere Zeit hat in pädagogischer Hinsicht den umgekehrten Fehler der frühern Zeit begangen. Man hat den krummen Stab nach der andern Seite krumm gebogen. Der Stab ist dadurch nicht gerade geworden. In früherer Zeit hat sich die Schule blos auf das Einfachste und Nothwendigste beschränkt und hat dieses so gründlich als möglich bearbeitet. In der neuen Zeit hat man die Lehrgegenstände massenhaft gehäuft, und zwar in einer Weise, daß sie nur flüchtig betrieben werden können. Es bewahrheitet sich da die pädagogische Regel unserer alten Weisen תפשת מרובה לא תפשת (ergreifst du viel, so behältst du gar nichts). Beim Privatunterrichte, wo es gilt einen oder zwei Schüler zu belehren, kann diese Methode fruchtbringend werden; in einer Schule, wo man es mit Massen zu thun hat, muß der Lehrer wohl darauf Acht haben, daß seine Worte die Massen durchdringen, und dazu braucht es viel Zeit, die nicht zersplittert werden darf.

Es fällt mir nicht ein, ein vollständiges Schulprogramm aufzustellen; ich wollte mir blos erlauben, die leitenden Grundsätze anzugeben.

Eine Frage, die damit im Zusammenhange steht, ist die Geldfrage. Es waltet in dieser Beziehung eine große Täuschung ob. Man sagt im Allgemeinen, die Wiener Juden sind reich; das ist allerdings wahr. Es gibt hier viele Juden, die sehr reich sind; sie sind sogar in dem letzten Jahre bedeutend reicher geworden. Aber die Wiener Gemeinde ist nicht reich. Sie besitzt ein Haus in der Stadt, wo sich der Tempel

befindet, welches aber nicht schuldenfrei ist, und das zweite Haus in der Leopoldstadt, das eben jetzt gebaut wird; davon gehört der Gemeinde nicht Ein Stein. Allerdings stellen Nationalöconomen den Grundsatz auf, es könne ein Staat reich und mächtig sein, trotzdem er sehr viele Schulden hat. Sie weisen dabei auf Frankreich, England und andere Staaten hin. Oesterreich selber hat in den letzten Jahren seine Nationalschulden beinahe verdoppelt, und nichts desto weniger steht es heute größer da als zuvor. Kann dieser Grundsatz aber auch von einer Gemeinde gelten? — Die Ausgaben der Gemeinde werden aber in den nächsten Jahren durch den zweiten Tempel und die Beamten desselben sehr bedeutend werden. Dazu kommen nun die Ausgaben für die Schulen. Allerdings dürfte die Gemeinde darauf rechnen, daß der Magistrat der Stadt einen Beitrag zu den Schulen geben wird. Keineswegs aber wird dieser genügend sein. Die Protestanten hierselbst, die ebenfalls ihre eigenen Volksschulen haben, nehmen sogar von Seiten der Commune keinen Beitrag an. Sie wollen sich dadurch frei von jedem äußern Einflusse erhalten.

Es bleiben demnach zur Erhaltung der Schule folgende Wege offen. Es wird durch freiwillige Subscription ein Stammkapital gesammelt. Dieses Jahr hat die Reichthümer sehr gemehrt; es dürften sich also offene Hände finden, die einen Theil des Gewinnstes diesem wohlthätigen Zwecke zuwenden.

Ferner wird als Einnahmsquelle das zu entrichtende Schulgeld dienen. Endlich wird man sich wohl bei dem Stande der Dinge veranlaßt fühlen, die Cultussteuer zu erhöhen. Sie ist ohnedies hier verhältnißmäßig weit geringer, als in andern Gemeinden. Gelegentlich sei bemerkt, daß die hiesige jüdische Gemeinde beiläufig 1200 Contribuenten hat, und immer noch ist diese Zahl im Steigen.

Ich habe mich bei dieser Frage lange aufgehalten, aber es ist die Wichtigkeit derselben nicht zu verkennen. Es hängt mit dieser Frage die Zukunft zusammen und man kann nur wünschen, daß sie in solcher Weise gelöst werde, damit das, was heute noch von mancher Seite als Fluch angesehen wird, später sich als Segen bewähre.

Es wäre übrigens noch zu erörtern, ob mit dieser Volksschule für Knaben auch eine für Mädchen errichtet werde. Es ist indessen kaum anzunehmen, daß der Vorstand um einen Schritt weiter gehen wird, als nothwendig ist.

Einundzwanzig Kanonenschüsse haben Samstag, den 12. Juli, dem weiten Reiche die glückliche Niederkunft der Kaiserin mit einer Prinzessin verkündigt. In allen Kirchen und Gotteshäusern wurde dem Herrn der Heerschaaren gedankt für die Gnade, die er der hohen Frau hat angedeihen lassen, und Gebete aus innigstem Herzen wurden zu ihm gesandt, daß in dem neugebornen Kinde ein neuer Stern des Heiles für das erlauchte Kaiserhaus aufgehen möge. Es waren die Juden nicht die letzten in ihrem regen Gefühle für das Kaiserhaus. Zwei Tage darauf erschien eine sehr ausgedehnte Amnestie. Der Kaiser hat für die Gnade, die Gott ihm erwiesen hat, selber das Werk der Gnade geübt und Vielen die eisernen Pforten geöffnet, die sich gegen ihn oder gegen den Staat versündigt haben. Gewiß, es gibt kein menschliches Herz, das irgendwie menschlich fühlt, das nicht aufjubelt bei dem Gedanken, daß Hunderten die Fesseln abgenommen worden. Noch mehr! der Kaiser hat manchen politischen Verbrechern, deren Güter confiscirt waren, dieselben wieder zurückerstatten lassen, und sie befinden sich wieder im Vollgenusse ihrer Rechte. In all diesen Jubel mischt sich ein bitterer Wermuthstropfen für uns Juden. Wann wird für uns, die wir nichts verbrochen haben, der Tag der Gnade erscheinen, um uns das Recht zu gönnen und zu gewähren, das uns gebührt!

Es wird mir dieser Nothruf abgepreßt durch eine Verordnung der ungarischen Statthalterei, nach welcher die Aemter darauf hingewiesen sind, die Juden, die seit der Octoberverordnung vom Jahre 1853 Grundbesitz in Ungarn erworben haben, zu depossessioniren. Wir gönnen aus vollem Herzen denjenigen, deren Güter confiscirt wurden, daß sie wieder in den Besitz derselben gelangen. Während aber selbst dem Verbrecher die Gnade in vollem Maße zuströmt, was haben die Juden versündigt, daß man ihnen das Recht und zwar das Menschenrecht und das einmal verbriefte Recht und Gesetz entzieht? — Nebenher sei bemerkt, die meisten, ja der weit überwiegend größere Theil der Begnadigten gehört zu denjenigen, die sich bei der ungarischen Empörung betheiligt haben. Sie werden sich erinnern können, wie man zu jener Zeit das Geschrei erhob, es wären die Juden mit Haut und Haaren sämmtlich Revolutionäre. Ich habe mir die Mühe nicht verdrießen lassen und Nachforschungen angestellt, zu welchem Glaubensbekenntnisse sich die Begnadigten bekennen, und fand nur einen Juden darunter. Ich glaube, es läßt sich kaum besser mit Zahlen nachweisen, daß die Dinge anders stehen, als man sie von mancher Seite darstellen will, und daß überhaupt die Juden sich nicht in dem Maße gegen Thron

und Reich verständigt haben, als daß gar keine Gnade, ja kein Recht für sie walten sollte.

Dazu ist noch Folgendes eigenthümlich. Es meinte unlängst Jemand, es wäre denn doch gut das Recht öffentlich zu vertheidigen und zu vertreten, mit Gründen zu beweisen, wie sehr man dem Juden Unrecht thue. Mein Gott! wie vielemal ist dieses bereits bewiesen und wiederholt bewiesen worden; aber wer will gegen Vorurtheile ankämpfen? Gegen einen Gegner, und wäre er ein Riese, läßt sich ein Kampf aufnehmen, nie aber mit Gespenstern. — Wir wollen daher jetzt nicht aufs Neue Beweise führen, die jedem Anfänger auf dem Gebiete der Politik und Nationalökonomie geläufig sind. Im Interesse unseres Vaterlandes wünschen wir nur, daß nicht Thatsachen den Beweis liefern sollen, und zwar zu einer Zeit, wo es für Manches bereits „zu spät" sein wird, wie sehr man in unserer Gegenwart gefehlt hat.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Der Commentar des R. Joseph Kara zu Job.

(Fortsetzung.)

(ט)

(א) ויען איוב

(ב. ג) אמנם ידעתי כי כן, כשם שאמרתם שאיני מועיל ברוח כביר אמרי פי, שהרי מה יצדק אנוש עם אל, שהרי אם יחפוץ האדם לריב עמו כי כאשר יספר את (?) האדם למניו כל ראיותיו, במענה אחד, אשר יענה לו הק'בה יסתתמו כל טענותיו, מפני איתתו. (ד) חכם לבב ואמיץ כח, בנוהג שבעולם מי שיש בו חכמת ואין בו כח בחכמתו בלבד יכול הוא למלט את כל העיר ולעזוב ניבור ואין מי שיקשה עדיו ויצא בשלום וכן אם יש בו כח בלא חכמה אין אדם יכול לעמוד עדיו, כל שכן הק'בה שהוא חכם ואמיץ כח. מי הקשה אליו ויצא בשלום, לכך אני מודה לכם שאין טוב לי בריב שידי וכעסי, וכן הוא אר' בעיניין אם אאדק פי ירשיעני תם אני ויעקשני. (ה) המעתיק הרים ולא ידעו, לפי שמהרהל לשבחו שהוא אמיץ כח ומי הקשה אליו וישלם הולך ומוכיר הדורות שהקשו אליו ואבדו, המעתיק מסלק הרים ולא ידעו, פת' הנותן רחנים לאיין על שלא הכירו דרכיו. כמו דור המבול ודור הפלגה ואנשי סדום אשר הפכם באפו ויהפך את כל העריים האל, הרים אלו המלכים כמו שנ' שמעו ורים את ריב י"י. (ו) המרגיז ארץ ממקומה, מרגיז אנשי הארץ ממקומם כעיניין שנ' שמעו עמים ירגזון. ועמודיה יתפלצון, אילו יחידות הארץ, רמז שבעה גוים רבים ועצומים שגירש

הק"בה מפני ישראל שהם איתנים מוסדי ארץ. (ז) האמר לחרס לא יזרח, דכתי שמש בגבעון דום וירח בעמק איילון, ואין הירח דוממת אלא אם כן כוכבים ומזלות דוממים עמה שאינם יוצאים להאיר אלא עם הירח וזהו שנ' ובעד כוכבים יחתום, יסגור, פת' יסגור בעדם, כשהוא רוצה, אינן יוצאין להאור לעולם, וכה פת' המקרא, האומר לחרס לא יזרח, לא תאמר בפמילייא שלמטה בלבד הוא שולט אלא בפמילייא שלמעלה כחמה ולבנה ששולטין מסוף העולם ועד סופו, שמאירים לכל העמים אשר תחת כל השמים, וכשהוא רוצה אומר לחרס לא יזרח וכמו כן ובעד כוכבים יחתום שאינם מאירים, חרס הוא שמש, כמו בטרם יבא החרסה, והרי דברים קל וחומר בכל פמילייא שלמעלה ושלמטה הוא דן ושולט אותם כרצונו ואינם עומדים נגדו, אף כי אנכי אענינו אבחרה דבריי עמו. (ח) נוטה שמים לבדו, בנוהג שבעולם בשר ודם מותח אהל קטן על ידי שהוא גבוה באמצע ואינו יכול לנטותו לבדו, והדקיע הזה עשוי כמין כיפה, והוא נטהו לבדו. ודר (צ"ל ודרך) על במתי ים כשהן עולים ורוצין להציף את העולם ומתרעשים לצאת ממקומם הוא דורך עליהם ומשפילם, כשם שאמ' דוד משביח שאון ימים, ופת' משפיל שאון ימים, וכן בשוא גליו אתה תשבחם, פת' אתה תכניעם, וזו היא מידה יתירה ומפליא לעשות בה שאין אדם בשר ודם יכול לעשות כיוצא בה, בבוהג שבעולם בשר ודם דורך במידת היבש עד שמכנים הנודש בתוך המדה אבל במידת הלח אינו יכול להכנים המרובה במועט, אבל הק"בה דורך על במותי (צ"ל במתי) ים, כשגליו מתרעשים והומים ועולים הוא מכניעם במקומם שלא יעברו את חוקם אשר שם גבול לים הוא החול ומכנים המרובה במועט. (ט) עושה עש כסיל וכימה וחדרי תימן לפי שהזכיר את השמים ואת הארץ ואת הים שהוא שולט בכולם ועושה בהם כרצונו הזכיר גם את מנהיגיהם עמם שהוא עש כסיל וכימה שבהם הוא מנהיג את העולם מעמיד כל אחד ואחד בעיתו, ובהם הוא משנה עתים ומחליף את חומנים, מעביד את זה עש וכסיל שמשמשים בימות החמה, וכן שלמה הוא אומר רב מחולל כל, שוכר, לשון סגר וחתימה כמו כל עושה שכר דישעיה, כסיל שוכר עוברים ופת' ארון העולם שהוא יוצר הכל כשהוא סוגר מול כסיל סוגרים עוברים ושכים שהרוחות מתחזקים בימות הגשמים ואין דרך מסויה בים, וכימה וחדרי תימן שהרוחות טמונים בתוכם משמשים בימות הגשמים, וכן הק"בה אומ' לאיוב המיבינתך יאבד נץ יפרוס כנפיו לתימן, כדי שתיכנס הרוח הבא מן הדרום תחת כנפיו ויעמידינו ויהא בו כח לעוף והוא הדין לשאר עופות, אבל לפי שנץ גדול כנפיים ורוב הנוצה הזכיר שמו משאר העופות וכן שנינו בראש השנה שכימה משמשת בימות הגשמים. (י. יא) עושה גדולות עד אין חקר ונפלאות עד אין מספר זו אחת מהן כנגדו מלא כל הארץ, והן יעבר עלי ולא אראה, עלי פת' לפניי, יחלוף ולא אבין לו, כפל מילתו. (יב) הן יחתוף מי ישיבנו, יחתוף יכה פתאום כמו והיה (צ"ל היא) כחתף תארוב לש' פתאום, ופת' הן אם יכנו בפתאום מי הוא אשר בידו מונע ויאמר אליו מה תעשה. (י"ג. י"ד) אלוה לא ישיב אפו, פת' לא ישיב אפו מפני יראת איש, תחתיו שחתו עזרי רהב, פת'

תחתיו שתחו אפי' אותם העוזרים את אחרים מחמת כח שיש באדם, כגון חמה ולבנה כוכבים ומזלות המאירים לעולם כמו שאמור למעלה האומר לחרס לא יזרח ובעד כוכבים יחתום וכן בפטלייא שלמטה מרגיז רוזני ארץ ממקומם ואין מי שישיב על דבריו, ואף כי אנכי אעננו אבחרה דברו עמו, בתמיהה, רהב לש' כח וממשל רב, כמו ירהבו הנער בזקן. (טו) אשר אם צדקתי ולא (צ"ל לא?) אענה, פת' אפי' אם, איני נענה, לכן אין טוב לי בצעקתי כי אם למשופטי אתחנן, למי שדן אותי בייסורין, אתחנן לפניו לרחם אותי. (טז) אם קראתי ויעניני לא אאמין כי יאזין קולי, פת' לא תאמר עכשיו שכך היא המידה לפניו, שאינו עונה לכל הבא לריב עמו, כשם שמפרש והולך, אשר אם צדקתי ולא אענה, וכן אליהו הוא אומר מדוע אליו ריבות כי כל דבריו לא יענה, לפיכך איני יכול לריב עמו, שהייתי בטוח בכך, שאם קראתי הוא יעניני, עדיין לא הייתי מאמין שיאזין קולי כל כך איני תאב וחפץ לריב עמו. (יז) אשר בשערה ישופני, פת' לא בארך אף דן אותי אלא בשטף עובר דיין הוא דן בצדק נותן מתון ומאריך בדינו ומדקדק בדין עד שמוצאו לאמיתו אבל איש ריבי בשערה דן אותו ברוח שערה לפי שעה מי שקיטרג עלי א' לו ואולם שלח נא ידך וגע בכל אשר לו, ואותה שעה השיבו הנה כל אשר לו בידך ואף כשאמ' לו ואולם שלח נא ידך וגע אל עצמו ואל בשרו לא המתין אלא אותה שעה השיבו הנו בידך. ישופני, ידכאיני, לשון כריתות, כמו ויטחן תר' ושף, וכן ושופו עצמותיו. (יח) לא יתניני השב רוחי, רוחי, נשמתי, מאאליינא בל"ע. (יט) אם לכח אמיץ הנה, פת' אם בכח דן אותי שלא כדין הנה דברים נראים שהוא כן, אבל במשפט (צ"ל אם במשפט) ירצה לדון אותי מי יועידני, מי יעיד בי שרשעתי ובדין באה עלי רעה זו, אבל על מה אעשה. (כ) אם אצדק פי ירשיעיני, פת' אם צדיק הייתי לשעבר אמרי פי מרשיעין אותי עכשיו מרוב שיחי וכעשי שאני מדבר, תם אני ויעקשיני, אם תם הייתי לשעבר עכשיו דבריי עושין אותי עקש. (כא) תם אני לא אדע נפשי, פת' יודע אני בעצמי שאני תם ואפי' כן לא אדע נפשי איני מכיר במנוחתי שלא תועיל לי צדקתי שאנוח, על כן אמאס חיי. (כב) אחת היא, במידה אחת הוא דן את העולם ומה היא המידה זו היא שהשטן מסית אותו על ביריותיו והוא נסית על כן אמרתי תם ורשע הוא מכלה כשם שמפרש והולך. (כג) אם שוט ימית פתאום, פת' אם זה לש' כאשר כלומר כאשר שוט לשון ימית פתאום את הבריות בלשוט הוא קיטרג עליהם אחר כן למסת נקיים ילעג בדבר זה הוא לועג וישמח כשהוא יכול להסית את הק"בה על הבריות. (כד) ארץ נתנה ביד רשע, כשם שהוא אומר הנה כל אשר לו בידך, הנו בידך, פני שופטיה יכסה, אילו שופט אמת השופט בצדק פני שופטיה יכסה, מכסה צדקת הצדיק, יתנינה שתיראה לפניו ותצילנו ביום צרה. אם לא אפו מי הוא, פת' אם לא איפוא שהוא מסית את הק"בה על בריותיו מי הוא שיכול להרשיעיני. (כו) חלפו עם אניות אבה, פת' חלפו ימיי מהרה יותר מהליכת אניות איבה, שם נהר שוטף שספינות העוברות רצות במרוצה, ור' מנחם ביר' חלבו זצ"ל פי' איבה, ספינות טעונות פירות שהוא דבר קל וקלות במרוצתם, לפי

שנשאות דבר קל, כשר יטוש עלי אכל, שעף מהרה מפני שחש לאכל. (כג, כח, כט, ל, לא, לב, לג, לד, לה) אם אמרי אשכחה שיחי וגו' עד אז בשחת חטבליני וחעכתי שלמותי, כל חמשה מקראות הללו חמשתן מליצה אחת ופשר אחת וכה פח' אם אני או' אשכחה שיחי, אסיר מליבי דברים שאני מדבר מרוב צערי כאלו הם שכוחים ממני אעזבה פני ואבליגה, אניח חמתי ואתחזק לסבול מכאובי ולא אצעק ולא אחרעם עליהם, מעחה, לפי שיגרתי כל עצבחיי ירעחי כי לא חנקיני, אם אדבר דברים יחירים או' לי לבי אנכי ארשע אם אדבר דברים יתרים למה זה הבל איגע לעצור במיליי לשוא הנחתי חמתי, לשוא אחריש ולשוא אחאפק מפני שכל זה איניני שוה לי, שאם התרחצתי במי שלג והזכתי בבור כפי, כאילו אז בשחת חטבלני וכאילו חעבתי שלמותי ולא יטהרותי מי שלג ולא אבני בורית מפני מה, כי לא איש כמוני אענגו, מפני שני דברים האחת מפני שהוא רודה בי בייסורין ואין שני בעלי דינין נידונין לפני הדיין בזמן שאחד נרדה ואחד שפוי אלא אם כן שניהם שפויים, היינו ששניני דין זה עם זה. חבעחני אימתו, ולא הייחי יכול להשיבו מאימת מראה כבודך (צ"ל כבודו), חעקחי זאת שאני זועק שלא יש ביניני מוכיח, שיהא קרוץ מחמר גם הוא שלא חבעחני אימתו ויסר מעלי שבטו שאכפיר (?) עלי ולא יכבד, אז אדברה ולא איראנו כי לא כן אנכי עמכם (צ"ל עמדי) פח' כי לא כן אנכי מחזק בעצמי שאחדייב בדין ועל אשר אינו מסיר מעלי שבטו,

(י)

(א, ב) נקטה נפשי בחיי, מאסתי בחיי, כמו ונקוטותם בפניכם. אעזבה עלי שיחי, כי מה מועיל אם אדבר ואזעק חמס ושוד, אקרא ואינו שומע לי שיחן ביניני מוכיח שישית ידו על שנינו, ויסר מעלי שבטו ואימתו אל חבעחני, אבל אילו היה שומע לי בדבר זה או אדברה במר נפשי, ואומר אל אלוה אל חרשיעיני קודם שחודיעיני על מה חריביני. (ג) הטוב לך כי חעשק יגיע כפיך בלא משפט, כי חמאס יגיע כפיך ועל עצת רשעים הופעת, מפני עצה אחת שנחן רשע זה וא' לו וא' ואולם שלח נא ידך וגע אל עצמו ואל בשרו, הלכחה אחר עצחו ומאסת יגיע כפיך. הופעחה פח' על עצת רשעים ומשטינים הופעחה ויוסך להראות להם פנים שוחקות. (ד) העיניי בשר לך אם כראות אנוש חראה, שהוא דן אחר מראה עיניו, לפי שאינו רואה ללבב, אבל אחה שאחה חוקר לב ובוחן כליות לחת לאיש כדרכיו למה חשמע לדברי המסטין שמסיח אוחך על הנקיים. (ה) הכימי אנוש ימיך אם שנותיך כימי גבר, בנוהג שבעולם שופט בשר דם אדם יורד לפניו לדין ויש בלבו עליו, מחוך שהוא מחיירא, ואו' אם לא עכשיו אימתי אחנקה ממנו מבקש עוחו ודורש אחר חטאחו ולחייבו, אבל אחה הכימי אנוש ימיך אם שנותיך כימי גבר. (ו, ז) כי חבקש לעוותי ולחטאחי חדרוש. על דעתך כי לא ארשע יודע אחה שאיני רשע מה מועיל דבר זה, שהרי אין מידך מציל. (ח) ידיך עצבוני ויעשוני יחד סביב ותבלעני. עצבוני עשאוני, עצב, כדפום, כמו אין מעצבין את הקטן, פירמירנטמי בל"ע ואחר כל העמל הזה יחד סביב ותבלעיני, בנוהג שבעולם אדם עמל בדבר ועושהו, לאחר שעשאו

חס עינו עליו משחתו, לפי שעמל בו, אבל אתה, אע"פ שידיך עצבונו ויעשוני יחד סביב ותבלעיני, זה בא מכאן ומגיד הבקר היו חורשות, ותפול שבא ותקחם, וזה מכאן ומגיד כשדים שמו שלשה ראשים ויפשטו על הגמלים, זה בא מכאן ומגיד הנה רוח גדולה באה מעבר המדבר ויגע בארבע פינות הבית, משנגע בבל אשר לו חוזרו ומכה את איוב בשחין רע. (ט) זכור נא כי כחומר עשיתני ואל עפר תשיבני, שתי זכרונות יש לך לזכור שכדיי הייתי אפי' באחת מהן שלא הייתה רודה אותי בייסורין הללו, אחת, שכחומר ביד היוצר עשיתני, כשם שמפרש והולך בעיניין. הלא כחלב תתיכני, וכל העיניין עד ופקודתך שמרה רוחי, שנייה. שלעפר תשיבני וכדיי הייתי במעט ימי שתחדל ממני בייסורין הללו, עד בא חליפתי, ובתחילת המקרא סתם את דבריו שלא פירש היאך עשאוהו כחומר ביד היוצר והולך ומפרש (י עד טו) הלא כחלב שעד שלא תרד לתוכו טיפה, שלמסו פריטורא בל"ע הוא מרופרף משירד לתוכו טיפה שלמסו הוא קופה כמו כן תתיכיני שטיפה של זרע שעיבר בה אבי את אמי מרופרף היו כמים הללו ואתה הקפאתה אותו לעשות ממנו צורת ולד במעי אמי, וכגבינה תקפיאיני, כפל מילה הוא, ושתי תיבות הללו, תקפיאיני ותתיכיני, אינו משמע לא לשעבר ולא לעתיד אלא לדבר חווה הוא ופת' תמיד אתה נוהג בכך, שאתה מתיך כחלב ומקפיאו כגבינה טיפת זרע של אדם במעי אשה לצור ממנו צורת ולד, ועור ובשר תלבישיני, מאותה טיפה, ובעצמות וגידים תסוככיני, פת' לאחר שהלבשתני עור ובשר מבחוץ, ארגתה עצמות וגידים בנתיים, בתוך עור ובשר ארגתה עצמות וגידים, תסוככני לש' אריגה כמו ויסע את היתד, הארג ואת המסכת שעצמותיו של אדם מתקשרים על ידי גידים ובשר ועור מונח (?) כל העצמות מבחוץ כאורג זה שמעמיד את השתי מתחילה ואחר כך משליך פקעייות של ערב בנתיים, כך הלבשתני בתחילה עור ובשר ואחר כך סיככתני עצמות וגידים בנתיים, שאילו נבראו מבחוץ העצמות היו מתחכין את מעי האשה ומתה, תסוככיני, אורדישמי, ומשהלבשתני עור ובשר וסיככתני עצמות וגידים לאחר כן נתת חיים בגופי וחסד, שאתה זן ומכלכל אותי, ופקודתך שמרה רוחי, הלא צוויתה שיהא שומר נשמתי בקרבי, שלא יהא יוצאה מן הגוף, ואין לך אדם בעולם אם עמל ויגע בדבר כשם שעמלתה בי לבראות שלא תחוס עינו עליו משחתו ואתה אחר כל העמל הזה צפנתי (צ"ל צפנת) חטאתי בלבביך וידעתי כי זאת עמך, שאם חטאתי ושמרתני ומעוני לא תנקני. (טו) אם רשעתי אללי לי, לשון יללה, ולא עוד אלא אם צדקתי לא אשא ראשי. שבע קלון וראה עניי, פת' אחר כל צדקתי נראה וישר בעיניך לענות אותי, וראה, כמו השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה, שפת' בכל מקום אשר נראה בעיניך, וכן רואה אני את דברי ר' אלעזר בן ערך, כך חיברתי פרשה לפי פשוטו של מקראות ובבראשית רבה ראיתי היתכתני אין כת' כאן אלא תתיכני לעתיד לבא, היקפאתני אין כת' כאן אלא תקפיאיני לעתיד לבא, הילבשתני אין כת' כאן אלא תלבישיני לעתיד לבא, סיככתני אין כת' כאן אלא תסוככני לעתיד לבא, ולא יכולתי ליישב המדרש על פשוטו של מקראות ונמנעתי מלכות'. (טז) ויגאה כשחל

תצודני, כמו אשירה ליי כי גאה גאה שפת׳ דבר גדול וגבוה עשה וסוסו ורוכבו רמה בים, אף כאן חרבה יגדל בעיניך כאילו דבר גדול וגבוה אתה עושה שאתה פורס עלי מצודה כשחל, ותאוה כשחל תצודני, אֵימוֹלְט טָא חַיֵּיר גְרַנְדְרָא יתשא כוס טו מווינש שִׁיקוֹם לֵיאוֹן בל״ע. ותשב תתפלא בי, כמו והפלא יי את מכותך, ופת׳ שאתה מייסר אותי במכות נפלאות. (יז) תחדש עדיך נגדי, עדים שבאים ומעידים עוונתי נגדי. חליפות וצבא עמי, אילו עוברים ואחרים מתחלפים במקומם ובאים. וצבא עמי צובאים עלי הגיים הזה המתקבצים לצבא צבא. (כ) ושית ממני, שית עצמך ממני ומעלי ימם, כמו קרב אליך, קרב לעצמך ורחק ממני. ואבליגה, ואתחזק. (כב) ארץ עיפתה, ארץ חשיכה, כמו עושה שחר ועיפה, צלמות ולא סתרים (צ״ל סדרים) שאין להבחין בה מתי הוא יום ומתי הוא לילה שהם סדרי בראשית, ויהי ערב ויהי בקר, ותפע כמו אפל, פת׳ ואילו הייתי שב לשם כבר אותה חשיכה הייתה דומה עלי להופעה אורה כמו אופל, כמו שהוא מחשיך שם אותו אופל היה דומה עלי לאור. ותופע כמו אופל, אמי היירייד אי אלקש גרנדא קלריטיד שי יזאי פושא כנסכא אשקוד אילקש אשט בל״ע. ד״א אשר בשערה ישופני ועצמות וגידים תסוככני, בדהבו שהיא סופה וסערה וענן בא והחשיך את דרכיי שם נראית צדקתי לפניו. ישופני לשון חשך ואפילה כמו שאומ׳ אך חשך ישופני שפת׳ יחשיך אותי והוא שרעי איוב אומר לו ואתה אמרת מה ידע אל הבעד ערפל ישפוט, עבים סתר לו, וגם הק״בה משיבו מן הסערה שהסיח מן הדברים ואו׳ לו מי זה מחשיך עצה במילים בלי דעת, ופת׳ מי הוא זה שא׳ אשר חשך יחשיך עצתו ממני שאיני יודע מה נעשה מצד אחר של חשך וכל העניין כאשר אפרשנו במקומו בעזרת מגלה עמוקות מיני חושך.

(יא)

(א) ויען צופר

(ג) בדיך פת׳ סיכיך, דברים שאתה בודה מליבך. מתים יחרישו, אנשים חשובים מחרישים. ותלעג, ואתה לועג על שומעיך המחרישים על דבריך. ואין איש מכלים בדיך על דבריך. (ד) ובר פת׳ תמים כמו נקי כפיים ובר לבב. (ו) ויגד לך תעלומות חכמה, פת׳ אילו היה מדבר עמך היה מגיד לך תעלומות חכמה, והיה מודיעך כי כפלים לתושיה שקיימתה שילם הוא לך לטובה. ודע כי ישה לך, וגם תדע ותכיר שמחל ויתר לך אלוה מעוונותיך הרבה, ישה, לשון מיצוי ולשון מיעוט, ודע כי ישה לך אלוה מעוניך, אשוורייש כי טא אוזיד דמוניד דטש פורפייץ בל״ע, ושים לבך כי כל התיבות משמשים עיקור ועיקר וכשם שיאמר השא השאת לעם הזאת (צ״ל הזה) שפת׳ אמשיש בל״ע, כמו כן יאמר כי ישה לך אלוה מעוניך, דשאייטריד טירטיש פורפייץ בל״ע כלומר שיפצה ויציל אותך מעווניך כמו כי הישה אלוה חכמה. (ז) החקר אלוה תמצא, החקרת לך את כל החכמה כשם שחקרה אלוה. אם עד תכלית שדי תמצא, שאתה מתפאר בעצמך לומר אילו הייתי מתווכח עמו ארבדה ולא אדאגנו. (ח) גבהי שמים מה תפעל,

שאילו נאמר מה תפעל או היה פת' כשפעל שמים מה פעלתה עמו אבל עכשיו שכת' גבהי שמים מה תפעל, פת' החכמה שהיא גבוה מן השמים מה פעלתה בה שמא ממך יצאה שאתה מתפאר להתחוכח עם מי שמפיץ כל החכמה וכל התבוכה, וכן החכמה שהיא עמוקה משאול מה תדע, כלום אתה יודע את כולה, שאתה מבקש לריב עם מי שנתנה. (ט) ארוכה מארץ מדה, מפי"ק ה"י ופת' מידתה, ארוכה מארץ ורחבה מני ים, ומאחר שנעלמה מעיני כל חי ולא ידע אנש ערכה, זולתי אלהינו אשר הכין דרכה והוא ידע את מקומה. (י) אם יחלוף שמים, כשהוא מחליף את כח האדם וכבוד עשרו, ויזכיר מזל שלו ושעתו שעמדה לו עד עכשיו, ויקהיל פת' ויאספנו אליו שיאספו אליו כבוד עושרו ויקחנו אליו מי ישיבנו, מי יוכל לריב עמו ולומר לא דנתה כשורה והלא כל תשובות שזה מבקש להשיבו גלויות הן לפניו כבר שעמו כל חקר החכמה והתבונה. (יא) כי ידע מחי שוא וירא און ולא יתבונן, מקרא זה מוסב לעיניין של מעלה, למי יתן אלוה דבר, ויגד לך תעלומות חכמה, ודע כי ישה לך אלוה מעוונך, פתר' ואז הייתי יודע כי מחל לך אלוה הרבה מעוונותיך, כי הוא יודע מתי שוא וירא און ולא יתבונן, שתרי לפניו גלויים עוברי עבירה ורואה און שהם עושים, ועושה עצמו כאילו אינו מתבונן. (יב) ואיש נבוב ילבב, פתר' ואיש חלול וריקה בלא תבונה כמוך נותן אל לב כשתוכיחה באה עליו להשיב אל אל כעסו רוחו ורב עם יוצרו, נבוב, לשון חלול וריקה בלא תבונה, כמו נבוב לוחות שתרגומו חליל לוחין. ועיד פרא אדם יולד, אדם הגדול כעייר פרא בלא השכל הוא עושה כן כשמידת הדין פוגעת בו ירב אמריו כנגד קונו ואומר לא כשורה דנני. (י"ג) אם אתה הכינות לבך לחפש דרכיך ולשוב אליו והייתי מניח דברים יתירים הללו. ופרשת אליו כפיך. (י"ד, ט"ו, ט"ז) אם און בידך הרחיקהו ואל תשכן באהליך עוולה. כי אז תשא פניך ממום, אז הייתי בטוח שתשא פניך ממום, תהיה גורם לעצמך לשאת פניך מכל מום ומחלה, ואז והייתי מוצק חוק כמצוקי ארץ, וכל עמל הייתי שוכח, וכמים שעברו וחלפו כן יהיה לך העמל לזכרון. (יז) ומצהרים יקום חלד, פת' וגם ידמה בעיניך רעה הבאה עליך אילו הכינת לבך, כמוץ לפני רוח וכגלגל לפני סופה, שעולה מן הארץ בעת צהרים ובטל לפי שעה, כמו כן יהיו עוברים ובטילים הצרות ממך, חלד הוא ארץ, כמו לא אביט אל אדם עוד עם ישבי חלד. תעפה כבקר תהיה, חשיכה שבאה לך תחהפך לבקר. תעופה, שם דבר, ופת' לשון חשיכה, כמו עושה שחר ועיפה, כך שמעתי מר' מנחם ביר' חלבו זצ"ל, אבל ראיתי בפתרוני ר' שמואל ביר מאיר שלא הודה בדבר אבל כך פת' תעופה, כשאתה סבור שתהיה חשך ומאופל, אז תהיה כבקר וכשחר יבקע איתך, תעופה כמו עף יאמר תעופה כמו כן מן שב תשובה, מן בא תבואה, מן קם תקומה, מן חש תחושה, כמו שנ' ימהר יחישה מעשהו, וכן תקרב ותבואת, כי בכל איתן יאמר כאילו התיבות, אשוב אשובה, אקום אקומה, ישוב ישובה, תשוב תשובה, תבוא תבואה, נבוא נבואה, בשתי אותיות יסוד, ולש' אשר דיקדק לומר תעופה היוא שם דבר אופל, לא יתכן לשונו ופתרונו ודיקדוקו, שאם כן כדבריו היה לו לינקד תי"ו של תעופה בחטף כאשר יאמר מן שב תשובה,

קם תקומה, רם תרומה, בא תבואה, נף תנופה, כשם דבר כן היה לומר מן עף תעופה בשתי או בשתי אותיות שורש, ועוד אם בשאר דיקדק לומר תעופה שם דבר עצמו הוא נמצאת התי"ו שורש, ועוד לדברי האומרים תעופה שם דבבא (צ"ל דבר הוא) אם דיקדק בתיבה של אותיות תעף ולא מצינו התי"ו נשרשת בלשון עיפה ועיפחה לפני עין בראש פעל וגם תי"ו של עיפחה אינה לא יסוד ולא שורש כי התי"ו נכנסת כמו תיו של אימתה ועולחה. (יח) וחפרת, אף הוא לשון בטחון כמו יחפרו בעמק ישיש בכח. (יט, כ) ורבצת ואין מחריד, אפי' כשתשכב אין מישיחריד אותך, שבנודע שבעולם בזמן שאדם ער ונשמר מחרב אויב אויבו נמנע ממנו, מלבקשו, אבל בזמן שנואש מחרב אויב וישן לו אויבו יארוב לו ומחרידו אבל אתה לא כל כך תהיה בשלוה שאפי' כשתרבץ ואין מחריד, כל הנחמות הללו יבאו לך, לו הכינות ליבך ופרשת עליו כפיך, עכשיו שלא עשית כן אירע לך כמעשה הרשעים שדין הוא שעיני רשעים תכלינה ומנוס אבד מהם כמו מהם, ה"י הנכנסת בתיבה בעיניין זה נהוגה לינקד בקמץ גדול כמו ובליעל נקוץ מוהד כולהם כמו כולם. מפח נפש דאבון נפש כמו הפח בחורים כולם, וכן את נפש בעליה היפחתי.

(יב)

(א) ויען איוב

(ב, ג) אמנם כי אתם עם, אני איש נבוב בלא לב, ואתם עם, אני עייר פרא, ועמכם תמות חכמה, כשתמותו תמות החכמה עמכם, שאינה עם כל אדם כי אם עמכם, הלא גם לי לבב כמוכם. לא נופל אנכי מכם, לא פחות אנכי מכם, ולא תאמרו אנכי לבדי לא גרוע מכם אבל שאר בני אדם מכלים מכם לכך נאמר ואין (צ"ל ואת) מי אין כמו אלה, הכל חכמים ככם. (ד) שחוק לרעהו אהיה קרא לאלוה ויענהו, בדבר זה שאני הוה לרעיי לשחוק שהם משחקים על צדיק תמים כמוני, צדיק תמים, פח' צדיק שלם, תמים אינטיד בל"ע. (ה) לפיד בוז לעשתות שאנן נכון למועדי רגל כדאמ' איוב לחביריו מפני שאתם בשלוה אתם משחקים עלי שהגיע הרעה עלי ואינכם שמים על לב, שכל מי שהוא בשלוה אל יתייאש עצמו מן הרעת, יש דברים הרבה שאדם בו עלידם שאינו סבור שיכשל בהם לעולם, וסוף שבהם הוא נכשל יותר, בנהג שבעולם לפיד אחד אשר שתי קצותיו אכלה אש ותוכו נחר ולא יצלח לכל מלאכה מושלח בפרשת דרכים והוא לבת, לעשתות שאנן, לאדם עב ושמן היושב שאנן כמו שמנו עשתו דירמיה וסוף אותו לפיד נכון למועדי רגל שימעד בו רגליו ההולך שאנן ויפיל (צ"ל ויפול) אף כאן שחוק שאתם משחקים עכשיו שאין אתם יראים פן יהיה לכם למוקש, ומי יודע אם סופכם יהיה לכם שחוק זה למכשול עון. (ו, ז, ח, ט, י) ישליו אהלים לשודדים ובטוחות למרגיזי אל לאשר הביא אלוה בידו, מסורת הדבר זה ביד הבריות, אם תראה לשודדים שישליו אהלים אם אתה רואה למרגיזי אל משכנות שלהם בטוחות אל תאמן שלצורך השודדים ישליו אהלים, אהלידם, ולצורך מרגיזי אל יהיו משכנותם, בטוחות, כי לא יחקיימו

בידם לאורך ימים אלא למי הם עתידים שיתקיימו בידם לאורך ימים לאשר הביא אלוה בידו, למי שיתננו הק"בה ויביאם בידו אף אתם אם אתם שלוים עכשיו מחר יבא עליכם צרה וצוקה ויבואו אחרים וירשום וישבו תחתם, אתם אומרים אם יחליף ויסגיר ויקהיל מי ישיבנו, אל תאמרו בני אדם שיש להם פה ולשון אמירה ודיבור שהכל יודעים שיד ה' עשתה זאת, אלא אפי' אילו היה נמצא דיבור בבהמות ובעופות השמים או שיח לארץ שאין לה פה ודיבור או בדגי הים אף הם יורוך ויספרו לך שלכולם ידוע כי יד ה' עשתה זאת כשם שמספר והולך. ואולם שאל נא בהמות, ותורך פת' הנח להם בני אדם שיש להם פה ולשון אבל שאל נא בהמות ותורך ועוף השמים ויגד לך, או שיח לארץ ותורך ויספרו לך דגי הים, ומי לא ידע בכל אלה כי יד ה' עשתה זאת, שהוא הפותח והוא הסוגר והוא המקהיל, כשהוא רוצה יפתח ואין סוגר כשהוא רוצה יסגור ואין פותח, למה אשר בידו נפש כלהי ורוח כל בשר איש. (י"א, י"ב, י"ג) הלא אזן מלים (צ"ל מלין) תבחן וחיך אכל יטעם לו, פת' כשם שחיך אוכל יטעם לו, כמו כן אזן מלין תבחן והטו אוניכם ותבחן האזן את דבריי אם הם נכוחים, אתם אומרים מי יתן אלוה דבר ויפתח שפתיו עמי ויגד לי תעלומות חכמה, גם דבר זה לכל ידוע, בני אדם אומרים בישישים חכמה ובאורך ימים תמצא החכמה, ואין זאת לא ישישים יחכמו, ולא זקינים יבינו, עם מי היא החכמה עם הק"בה היא, עמו חכמה וגבורה לו עצה ותבונה, וכל החכמים לפניו כבלי מדע וכל הגבונים כבלי השכל אלא עמו בלבד חכמה וגבורה, בנוהג שבעולם יש לך בשר ודם שיש בו חכמה ואין בו גבורה, יש בו גבורה ואין בו חכמה אבל הק"בה עמו חכמה וגבורה ולו עצה ותבונה. (יד) הן יהרס ולא יבנה הן הוא פת' מאחר, כמו הן הראנו י"י את כבודו ואת גדלו שפת' כבר הראנו את כבודו ואת גדלו ומה טיבו שלאש הגדולה הזאת להראות אותנו עוד, אם מפני שנירא את השם כבר אנו יראים אותו, אף כאן הן יהרוס ולא יבנה, פת' מאחר בשיהרוס את האדם מי הוא שיחזור ויבנהו, ומאחר שהוא יסגור על איש ולא יפתח עוד על ידי אדם שכל הגיבורים כאין נגדו וכל חכמתם תתבלע לפניו, גם לי לבב כמוכם שכדעתכם ידעתי גם אני, שאם יחליף ויסגיר ויקהיל אין מי שיעמד כנגדו, לומר לו מדוע ככה עשית. (טו) הן יעצר במים ויבושו (צ"ל ויבשו) וישלחם ויהפכו ארץ, הלא בעצירה אחת שהוא עוצר את השמים ולא יהיה מטר יבושו מעיינות ונחלים ונהרות, והעולם חרב, ואם משלים הוא לרעה כשם שעשה לדור המבול שהפכו את העולם. (טז) עמו עוז ותושיה לעשות כל הדברים הללו שיהרוס ואין מי ישיבנה, יסגור על איש ולא יפתח, יעצור את השמים ואין מי שיפתח ישלחם ויהפכו ארץ ואין מי שיעצור לו. שוגג ומשגה, שוגג הוא החוטא כעיניין שנ' נסכלתי ואשגה הרבה מאד, וכשמת זה שחטא ממציא לו אחר שמשגה אותו ומכשילו כשם שהוא אומר באחאב מי יפתח את אחאב ויעל ויפל ברמת נלעד. (יד) מוליך יועצים שולל, שולל שם דבר שטות הוא כמו אלכה שולל וערום, שפת' אני הולך מעורבב מבלי דעת מרוב צער, אף מוליך יועצים שולל, מוליכם בשטות כשהוא רוצה לערבב ולבלע חכמתם. ושופטים יהולל,

כפל מילה הוא, ונתן את האמור של זה בזה, ובאילו אומר מוליך יועצים ושופטים שולל ומהולל את חכמתם ואת עצתם. יהולל, לשו' הוללות וסכלות. (יח) מוסר מלכים פתח, עוז ומטשל למלכים ומוסרות ומוטות שלהם שהם נותנים על אחרים כשהוא רוצה הוא מפתח אותם ונוטל מהם כח שיכירם, הרי מצריים שהעבידום את ישראל כשרצה פתח מסגרותיהם מעליהם כשם שא' הושע ואהיה להם כמרימו עול על לחייהם וכשהוא רוצה אוסר איזור במתניהם, פת' נותן בו בח, כמו ותאזריני חיל למלחמה, וכן אאזרך ולא ידעתני דישעיה, הרי נבוכדנצר שכל אומה ולשון שהביא צוארו בעול מלך בבל נפקד על הגוי ההוא וסוף ניתן בידו, וכשרצה אזר את כרש ונתן לו כח לירד לפניו, ומתני מלכים פתח לפתוח לפניו דלתיים ושערים לא יסגרו וכל ממלכות הארץ נתן לו והחריב את בבל. (יט) מוליך כהנים שולל, כהנים שרים, כמו ובני דוד כהנים היו, וכן כהן און. כשהוא רוצה (כ) מסיר שפה לנאמנים, פת' מסיר חכמת החכמים שנאמנו עד עבשיו בחכמתם שהבריות מאמינים בהם שלא נמצא בפיהם עד היום דבר הוללות וסכלות לכל מי שנתיעץ מהם, נאמנים, פת' מוחזקים בחכמה כמו מימיה (צ"ל מימיו) נאמנים דישעיה, וזהו פשוטו ומדרשו שגור בפי כל היודעו. וטעם זקנים יקח, עצת זקינים מבטל, כמו מטעם המלך וגדוליו, שפת' מעצת המלך וגדוליו, אף כאן טעם זקינים יקח, חכמת זקינים מיפר, יושבי שנער או' הבו נכנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם פן נפוץ, וסוף ויפץ י"י אותם משם, מצריים או' תבת נתחכמה לו פן ירבה, וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ. (כ"א) ומזיח אפיקים רפא (צ"ל רפה), מזיח שם דבר הוא, ופת' המרה אפיקים, ריפא לשון רפואה כשהוא רוצה שופך בוז על גדיבים שמשלח חיצי רעב לעולם על ידי עצירת גשמים. ומי שהיה נבבד אתמול מריב תבואה שהיה לו נבזה היום וגודד ללחם איה וכשהוא רוצה מזיח אפיקים ריפה- אפיקי מים שיבשו להם מחמת שעצר את השמים ולא הי' גשם בארץ חוזר ונותן מטר, וכל אפיקי הארץ ילכו מים, מזיח רישטולימינט בל"ע כמו לא יזח החשן. (כב) מגלה עמוקות מני חשך ויוצא לאור צלמות פעמים שמתקבצים כל החכמים וכל הנבונים בעצה מה לעשות בדבר ובכולם אין איש שידע ליתן עצה מה לעשות שהדבר עמוקה היא ורושיכה בידם ובא הוא ומגלה עמוקות מני חשך ויוצא לאור צלמות דבר שהוא חשוך להם כצלמות, נבוכדנצר חלם חלום סתום ולשחרית קרא לאשפים ולחרטומים ולמכשפים ולכשדים להגיד למלך חלומותיו ובאים כולם ועומדים לפני המלך ומשיבין אותו ואומ' לו לא איתי אינש על יבישתא די מילת מלכא יוכל להחווייה, אידיין לדניאל בחזוא דליליא רזא גלי, הוי או' מגלה עמוקות מני חשך ויוצא לאור צלמות. (כג, כד) משגיא לגוים ויאבדם, מטעה מצריים אחרי יש' כדי לאבדם. שטח לגוים מצורות ויתחם, ומנהיגם בתוהו ולא דרך, ד"א משגיא לגוים מגדיל ומרבה את העמים ומאבדם, בתוהו ולא דרך, בתוהו שאינו דרך. (כה) ימששו חשך ולא אור עצתם היא שיחשיך להם. ויתעם בעצתם כשכור אשר ייגו מטעה אותו.

Recenſionen und Anzeigen.

Chemda genuſa von Edelmann. LXXII und 48 Seiten. Königsberg, 1856.

Die verſchiedenen Sammelwerke, welche in neuerer Zeit erſchienen, in denen kleinere, unbekannte Schriften alter Autoren, ſowie Monographien, Briefe und Abhandlungen unſerer gelehrten Zeitgenoſſen in anziehender Form zuſammengeſtellt ſind, wirkten höchſt belehrend und anregend, und ſteigerten das Verlangen nach den in den verſchiedenen Bibliotheken noch verborgenen Schätzen. Dieſe literäriſchen Fundgruben ſind in der That noch ſo reich an geiſtigem Metall, daß kein Gelehrter aus eigennützigen Abſichten nach dem Monopol ſtreben ſollte, dieſelben allein ausbeuten zu wollen. Der Herausgeber vorſtehender Schrift ſcheint ſich aber durch ſeinen mehrjährigen Aufenthalt in Oxford den Beruf anzumaßen, alleiniger Verbreiter der altjüdiſchen Literatur zu ſein. Daß Geiger Iggeret haſchmad, Aſchkenaſi Briefe von Maimuni und Hillel edirt haben, ſieht er als einen literariſchen Diebſtahl, als Eingriff in ſeine Prärogative an, und nicht nur, daß er dieſe edirten Stücke nochmals abdruckt, angeblich um die Fehler der erſten Edition zu verbeſſern — wogegen aber ſein Druckfehlerverzeichniß ſpricht —, eröffnet er noch einen perſönlichen Streifzug gegen Philipowsky, weil dieſer ſchon im Jahre 1849 eine Abſchrift des Briefes von R. Hillel an den Schreiber dieſes gegeben, der nur im wiſſenſchaftlichen Intereſſe denſelben der Sammlung טעם וקנים beigefügt hat. Aber auch die literäriſchen und erklärenden Noten, die Herr Edelmann mit einer großen Doſis Selbſtüberſchätzung anempfiehlt, rechtfertigen keineswegs dieſe zweite Ausgabe. Da wird in einer Einleitung auf 70 Seiten Maimuni's gezwungener Uebertritt zum Islam gerechtfertigt — was M. in der genannten Schrift ſelbſt mit Hülfe talmudiſcher Quellen gethan hat[1]); da werden ferner einige in der vor vielen Jahren erſchienenen

1) Dieſes haben wir in der gedachten Vorrede nicht gefunden, und auch Maimuni hat keineswegs, wie der Herr Recenſ. ſagt, ſeinen Uebertritt zum Islam gerechtfertigt. In ſolchen Dingen muß man genau ſein; das leicht hingeworfene Wort kann zum Irrthum verleiten, der hier um ſo bedauerlicher iſt, da in ihm eine Verunglimpfung einer der erſten Männer liegt. M. ſucht nur zu entſchuldigen, und tritt für die durch Gewalt zum Uebertritte zum Islam Gezwungenen gegen das harte Urtheil eines gelehrten Zeitgenoſſen in die Schranken. Uebrigens iſt ſelbſt die Authentie dieſer Vertheidigung noch ſehr in Zweifel zu ziehen; das Berufen auf im 14. Jahrh. lebende Autoren beſagt hier nichts, da die Kritik damals zu ſehr auf ſchwachen Füßen ſtand, als daß eine pſeudonyme Schrift die Gefahr der Entdeckung ſehr zu fürchten hatte,

Missionsschrift the Old Path enthaltene Angriffe auf das Judenthum zurückgewiesen; Maimuni bedarf aber ebensowenig der Apologie Edelmanns, wie das Judenthum einer Vertheidigung gegen die Angriffe der Mission, und noch dazu in einer nur den Juden zugänglichen Schrift. In dem erwähnten Briefe von R. Hillel war Herr E. auch nicht im Stande, den historischen Widerspruch genügend zu erklären, auf den schon in Taam Sekenim aufmerksam gemacht worden ist, und ob er die Worte ר"ל בהושענא in dem Briefe von Maimuni an Joseph Gabar besser erklärt hat, als dies in genannter Schrift geschehen ist, wollen wir dem Leser überlassen[2]). Wichtiger als die Corruptelen in der ersten Edition, die er mit nicht edelmännischer Schadenfreude aufgesucht hat, wäre es aber gewesen, wenn z. B. Herr Edelmann die Stelle im Jeruschalmi, auf die sich Maimuni (S. 5) bezieht, citirt hätte, was er um so mehr hätte thun sollen, weil in T. Sekenim diese Stelle nicht angegeben werden konnte, und in der Note daselbst auf dieses Unver-

---

einzelne pseudonyme Stellen aber wirklich, wie an Tausenden von Beispielen nachzuweisen ist, unbedenklich mit in den Kauf genommen wurden. Es ist doch fast eine gar zu vorsätzliche Bonhomie, Stellen wie: לפיכך כל מי שנהרג כרי שיודה בשליחית אותו האיש (Mahommed) לא יאמר עליו שהוא עושה הטוב והישר ויש לו שכר לפני הש"ית ומעלתו במעלה העליונה כי הוא מסר עצמו לקדושת הש"ית. אבל מי שבא לשאול אותנו או יהרג או יודה אומרים לו שיודה ואל יהרג für echt anzunehmen, da doch sonst die Kritik sich an verbürgtere und geheiligtere Stellen wagt! — Herr Edelmann hat übrigens das Verdienst, im Chemda Genusa eine chronologische Genealogie — סדר החרות — von Saadia Ibn Danan zu liefern, in der es heißt: ובעת ההיא שמע ר' מיימון הדיין על חכמת הרב הגאון ר' יהודה הכהן שהיה בפאס ונששמע ר' מיימון הדיין על חכמת הגאון הקדוש הלך אליו מפרינת קרטבה לפאס ושני בניו עמו ר' משה ז"ל ור' דוד אחיו ולמד רבינו משה לפני הגאון וקבל ממנו תורה ולא האריכו ימים כי נהרג הגאון על קדוש השם ויחודו מפני שבקשו ממנו האכזרים לצאת מן הדת כי וקינא בו וברח רבינו מיימון ושני בניו עמו לאלכסנדריא של מצרים וכו'. Vgl. auch Frankel, Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums. 3. Jahrg. (1846). S. 465. 466. Beweise gegen den Uebertritt M.'s. D. Red.

2) Vielleicht dürfte zu lesen sein ולא בהושענא, ein Abschreiber fand ול' (abbrevirt), und machte daraus ול. — Nur zum הדס, sagt M., darf hinzugefügt werden, aber nicht zu der sonstigen הושענא, d. i. dem לולב und der ערבה (לולב הדס וערבה zusammen heißen bekanntlich, und wie auch Herr B. Adler im טעם זקנים ד' ע"ה bemerkt, הושענא). Vielleicht mochte schon in Maimuni's Zeit der vulgäre Sprachgebrauch die ערבה mit der Benennung הושענא, wie in späterer Zeit, bezeichnet haben, und dann wäre ולא בהושענא ganz gerechtfertigt. M. bedient sich zwar in seinen Werken des Ausdruckes ערבה; doch in Responsen, wo man den Fragenden zu berücksichtigen hat (und der Fragende, Joseph b. Gabar das., scheint des Hebr. nicht sehr kundig gewesen zu sein), bediente man sich eher eines vulgären, wenn auch nicht klassischen Ausdruckes.

D. Red.

mögen ehrlich aufmerkſam gemacht worden iſt (dieſe Stelle findet ſich aber in Jer. Megilla S. 3).

Mit dem größten Danke nehmen wir dagegen an: die Inhaltsangabe eines arabiſchen Briefes von Maimuns Vater, das Gelehrtenregiſter von Saadias Ibn Danan, den — wenn auch ſicherlich untergeſchobenen — Brief von Maimuni an ſeinen Schüler Joſeph, die Vorrede von R. Hillel zu ſeiner Schrift über die Vergeltung, ein Kapitel aus derſelben und einige Erklärungen von demſelben zu einigen Stellen im More Neb. Der erſte Mamer (S. 31) wird hier R. Hillel zugetheilt, was wir aber ſehr bezweifeln, denn in einem handſchriftlichen Codex[3]) (bei Carmoly), welcher unter Anderem auch den Commentar zum More von R. Serachja aus Toledo enthält, befindet ſich dieſelbe Abhandlung mit der Ueberſchrift גם זה מדברי החכם ר' זרחיה, und zwar weit correcter als hier; ſo ſteht auch dort das fehlende Wort (S. 31), auf welches Edelmann nur aufmerkſam macht und mit einer ihm ſonſt fremden Schüchternheit in einer Note ſagt והקורא המשכיל ידע לתקו' המובן כמוני על כן הנחתי ידי מזה.

Dieſes Wort iſt aber weder ein revolutionäres, noch der nicht auszuſprechende Name eines Heiligen, ſondern wie es in der uns vorliegenden Handſchrift heißt, הסכנגבין welche Mixtur auch in More Neb. II, 1 vorkommt. Auch der zweite Mamar (S. 33) gehört R. Serachja und nicht R. Hillel an, und iſt deſſen Name hier ſicherlich interpolirt, denn dieſe ganze Abhandlung befindet ſich wörtlich zur Stelle in R. S.'s Morecommentar, nur ſind bei Edelmann die Worte ausgefallen (S. 34) והחכרח שהזכרנו עוד למעלה בפ"ב, und in der That wird auch von S. in ſeinem Commentar zu c. r. auf die hier gegebene Definition des Nothwendigen hingewieſen. Ob nun R. Hillel oder ein Abſchreiber dieſe Plagiate zu verantworten habe, können wir nicht entſcheiden. Dieſer R. Serachja iſt der Ueberſetzer der hier abgedruckten Abhandlung von Abun. Alfarabi und der ariſtoteliſchen Schriften, die er alle bis auf die Thiergeſchichten, welche er ſich nicht verſchaffen konnte, aus dem Arabiſchen von Raſchd überſetzt hat ומפני הביטי תמיד בספרי ארסטו ותאמסטיאום ולמדתי בהם והעתקתי אותם מלי שהם עמי כולם באור רשד העברי מלבד ס' בעלי חיים שאינם אצלי.

Mit R. Hillel ſtand R. Serachja im brieflichen Verkehr, und in

3) Dieſe Handſchrift gehörte früher S. Dubno an, und aus derſelben wurde das Schriftchen Milchamot von Abraham Maimuni abgedruckt. Der Brief von R. Schechet an die Gelehrten in Lunel befindet ſich auch in dieſer Handſchrift, was bei der Edition der Schrift Taam Sekenim dem Herausgeber entgangen war.

erwähntem Codex befindet ſich ein Theil dieſer höchſt intereſſanten Correſpondenz (שאלות שאל ר' הלל מפיררא מן החכם הזה ר' זרחיה הלוי כשחיה דר בעיר רומי רבתא), welche der Arzt R. Iſaak vermittelte ומפני שאני על מסעי לשוב אל ארץ מולדתי לשכב עם אבותי הסכמתי עם החכם ר' יצחק הרופא צב"י לכתוב לך תשובה על שאלתך בכל וה שכתבת מעניני המאמר הנכבר בס' מורה נבוכים).

R. Hillel ſtimmte ſeinen Anſichten nicht bei und erwiderte in einem höchſt gereizten Tone, ſo daß der Abſchreiber Anſtand genommen hat, dieſe Erwiderung niederzuſchreiben. Von dem Gegenſtand des Streites werden wir aber in dem Schreiben von R. Serachja unterrichtet. R. Hillel, welcher die maimuniſche Theorie, daß die übernatürlichen Erſcheinungen, welche uns die heilige Schrift erzählt, nur prophetiſche Viſionen geweſen ſeien, nicht mit allen ihren Conſequenzen annehmen mochte, machte es, wie einmal Fichte ſagt, daß es Leute gebe, welche bei einem Streit, ob zweimal zwei vier oder fünf ſei, den Mittelweg vorſchlagen, anzunehmen, daß die Größe $4^1/_2$ betrage. So ſagt R. Hillel, daß er zwar nicht annehme, daß Engel in menſchlicher Geſtalt irgend einem Menſchen erſcheinen können und ihre Wahrnehmung daher nur eine Viſion ſei, die mit dieſer Viſion in Verbindung ſtehende Thatſache, oder das in deren Folge ſtattgefundene Ereigniß aber dürfe und könne nicht anders als in concreter Wirklichkeit aufgefaßt werden. Jacob habe daher allerdings den Engel nur in einer prophetiſchen Erſcheinung geſehen, das Ringen mit demſelben, in Folge deſſen er hinkte, wäre aber Thatſache geweſen; der Engel habe nämlich durch eine göttliche Kraft die Luft in ſolche ſtoßende Schwingungen verſetzt, daß Jacob durch den Druck der Luft verletzt wurde. So ſei auch die Erzählung von Bileams Eſel keine Viſion geweſen, aber dennoch habe der Eſel nicht geſprochen, die Laute, welche Bileam gehört, ſeien aber wie die Töne der Inſtrumente durch die Vibrationen der Luft entſtanden, welche der Engel durch fortſchreitende Schwingungen hervorgebracht habe. R. Serachja ſtellt ihm in ſeiner Entgegnung das Abſurde dieſer Erklärungsweiſe vor, die er, wie er ſagt, „ſicherlich von den albernen Gelehrten des Landes, welches er verlaſſen, überkommen habe; an ſeinen gebrauchten Ausdrücken ſei ſogar die arabiſche Uebertragung nicht zu verkennen". An einer andern Stelle ſagt er: והראית עצמך כאחד מן האשכנזים אשר לא ראו אור בשחקים. R. Hillel ſcheint ungeachtet ſeiner Verehrung von Maimuni, die er in dem edirten Briefe darlegt, dennoch den hohen philoſophiſchen Standpunkt deſſelben nicht erfaßt und ſich mehr der myſteriöſen Richtung von Moſes ben Nachman zugeneigt zu haben, was ihm auch R. Serachja vorwirft: כי דבריך נוטים אחר דעת

הרב ר' משה בר נחמן ז"ל בטה שחפש על הגאון רבינו משה — והאיש משה הרב ב"נ ז"ל לא היה יודע טבע מציאות כלל כ"ש טבע דברי הפילוסופים ולא ידע איזה הדרך ישכון אור הכוונה האמיתית אשר כיון בה הגאון רבינו ז"ל בספרו הנכבד מ"נ ואם עיין בו לא רצה להעטיק בחלקיו — ופרקיו ושעריו [4]).

Indem wir auf dieſe und ähnliche höchſt wichtige Streitſchriften aus der maimuniſchen Periode, die wahrſcheinlich in Livorno edirt werden [5]), aufmerkſam machen, wollen wir noch für die Bibliophilen eine Stelle aus dieſem Briefe an Hillel hier beifügen.

את מי יועצת ויבינך ומי שת בטוחותיך לדבור במושכלות ולבקש לך גדולות שוב אל ארץ אבותיך, וקרא חשמליך, הצריכים טבילה, ועטוף טלת וחפלת, וקרא ס' יצירה ודברי בן סירה, ועיין בס' שיעור קומה וס' הרזים, ועזוב ספרי הטבעים וחכמת הלמדים — אוור נא כנבר וחלציך תזא נא ממעון רבציך אם תוכל השיבני אשאלך והודיעני התבוננת בספרי גאלינוס ואיפוקרט אשר גבהו מהררי אררט הדרשת וחקרת בסדר ס' תועלת האברים וס' תחלים והמקרים וס' תתבולות הבריאות בחבלות ובנעים. הנגלו לך שערי בידי מיא (?) ושמח ספריו הגדולים וס' עשרה המאמרות או רי לך לבקר חלייך ומראות השתן לשמור בס' אלמנסור ואם עיינת גם כן ס' צידת האורח יעריצוך אנשי המקום ויקראוך צפנת פענח ואם הוספת לראות על כל זאת קדחות יצחק הישראלי וס' השתנים תוכל להיות בהם זנב לאריות וראש לשועלים.

Herr Dr. Steinſchneider wird nach dieſem Citat ſeine Emendation in Chemd. gen. XXIX wohl zurücknehmen. Das genannte Werk בידימיא kann auch כידימיא geleſen werden, denn in dieſer ſonſt ſehr correct geſchriebenen Handſchrift ſind die Beth von den Kaf nicht wohl zu unterſcheiden. R. Kirchheim.

Iſraeliten und Hykſos in Egypten, hiſtoriſch-kritiſche Unterſuchung von Dr. Max. Uhlemann. Leipzig, Wigand. 1856. IV. 95.

Die Hykſosfrage, durch Joſephus in den Kreis der iſraelitiſchen Alterthümer gezogen, hat in neueſter Zeit die Forſcher ernſtlich beſchäftigt, nicht blos Theologen von Fach wie Hengſtenberg, Bertheau,

4) Die Nachwelt hat gerichtet: Ramban ſtehet zu hoch über dieſen pygmäenhaften Epigonen ihres großen, aber der Philoſophie ſeiner Zeit gegenüber leider zu wenig ſelbſtſtändigen Meiſters, als daß deren hochmüthiges Auftreten ihn auch nur leiſe berühren könnte. D. Red.

5) Berichtigungen von Rappoport zu einigen Notizen in Taam Sekenim werden auch dort beigefügt werden.

Ewald, von Lengerke, ſondern auch Philologen, Hiſtoriker und Egyptologen: Bunſen, Böckh, Lepſius, Duncker und Andere. Die Fragen, die zunächſt dabei aufſteigen, ſind: ſind die Hykſos identiſch mit den Hebräern, ſpeciell mit den Abrahamiden, oder wenigſtens ſtammverwandt mit ihnen, oder ſtanden ſie außer aller verwandtſchaftlicher und hiſtoriſcher Beziehung zu ihnen? Widerſpricht die manethoniſche Erzählung von dem Einfall der Hykſos in Egypten und ihrer Auswanderung dem moſaiſchen Bericht von der Einwanderung und Auswanderung der Iſraeliten, oder beſtätigt ſie ihn? Ergibt ſich aus den Angaben des ſobennytiſchen Prieſters von den Hykſos ein Anhaltspunkt für die Chronologie des Aufenthaltes der Abrahamiden in Egypten oder nicht? Alle dieſe Fragen ſind von den Forſchern je nach dem verſchiedenen Standpunkt verſchieden beantwortet worden, und man hat ein Recht, von der angezeigten Uhlemannſchen Monographie zu erwarten, daß ſie die Discuſſion ſpruchreif machen und das Thema abſchließen werde, da der Verfaſſer zugleich des Egyptiſchen und Semitiſchen kundig iſt, eine Bedingung, ohne welche kein ſicheres Urtheil über dieſe Frage möglich iſt. Indeſſen befriedigt die Broſchüre nur zum Theil dieſe Erwartung und fördert keinesweges im Ganzen die Löſung. Störend iſt, daß der Verf. gewiſſermaßen ad vocem Egypten Manches herangezogen, was weder zu dieſer Frage gehört, noch überhaupt neu iſt, und das 53 Seiten, alſo über die Hälfte der Broſchüre einnimmt. Verf. will bei Gelegenheit eine Lanze gegen den längſt antiquirten, höchſt oberflächlichen Standpunkt v. Bohlen's brechen und gibt ſich Mühe des Weitläuftigen zu beweiſen, daß der Pentateuch, ſo weit er von egyptiſchen Verhältniſſen ſpricht, wirklich das egyptiſche Leben treu reflectire. Allein das Alles iſt ſchon geſagt worden, daß das Tragen der Halskette eine egyptiſche Würde bezeichne, daß יאר und אחו egyptiſche Wörter ſind, daß פוטיפרע ein egyptiſcher Name iſt, gleich Pete-Phre = Angehöriger der Sonne (qui solis est) und אסנת = Ase-Neïth, Prieſterin der Neith. Selbſt die Erklärung der ſicherlich egyptiſchen Wörter אברך und צפנת פענח (oder wie die Septuag. verſtümmelt ψομφοφανήχ), daß das erſte „Beuget das Haupt" = Ape-Rek und das letztere salvator mundi bedeutet, iſt ſeit Jablonsky genügend erwieſen. Nicht minder bekannt iſt, daß Herodots Bericht von dem Mangel an Weinbau in Egypten nichts gegen die Glaubwürdigkeit der bibliſchen Erzählung von dem Vorhandenſein der Trauben im Nillande verſchlägt, indem die aufgefundenen Denkmäler hinlänglich darthun, daß der Vater der Geſchichtsſchreiber in dieſem Punkte ſchlecht unterrichtet war.

In Beantwortung der Hauptfragen iſt Verf. zwar ſelbſtſtändiger,

und nach der negativen Seite recht glücklich, inſofern er Manetho jede Glaubwürdigkeit abſpricht; nach der poſitiven Seite hingegen, wo er auf die Fixirung der iſraelitiſchen Chronologie eingeht, bietet er uns ganz unhaltbare Hypotheſen. Sein erſter Beweis von Manetho's Sagenhaftigkeit iſt zwar nicht ſchlagend. Verf. behauptet, Manetho, wie aus der Vorrede zu ſeiner Geſchichte der egyptiſchen Dynaſtien, oder aus dem Briefe an Ptolemäus Philadelphus hervorgeht, habe gar nicht eine ſtrenge Geſchichte geben wollen, ſondern nur eine Art Prophezeihung von dem künftigen Schickſale der Welt: περὶ τῶν μελλόντων τῷ κόσμῳ γίγνεσθαι, wir hätten es alſo nicht mit einem Hiſtoriker, ſondern nur mit einem Schwärmer zu thun, auf deſſen Darſtellung nicht viel zu geben ſei. Allein die Unechtheit dieſer Vorrede oder des Briefes iſt längſt erwieſen (vgl. C. Müller, Fragmenta histor. graecor. zu Manetho) und erlaubt keine Schlußfolgerung auf die Thatſachen der Dynaſtien. Dieſer Brief muß in Verhältniß geſetzt werden zu dem Ariſteasbrief über die Entſtehung der Septuaginta, und die Frage kann dann entſchieden werden, welcher von beiden iſt ſagenhaftes Original und welcher Copie? Der zweite Beweis des Verf. von Manetho's Sagenhaftigkeit iſt dagegen triftig. Manetho verſetzt die Hykſosfeſtung Avoris (oder Aboris, woraus Ewald עבר machen wollte) in den ſaïtiſchen Nomos, öſtlich vom buboſtiſchen Nilarme. Mit Recht ſagt der Verfaſſer, daß dieſe Localitätsbeſtimmung ein geographiſcher Schnitzer iſt; denn Avoris kann unmöglich in dem weſtlichen Nomos Sais, und zugleich in dem öſtlichen Buboſtis gelegen haben. Eine andere Geſchichtswidrigkeit findet der Verf. in Manetho's Erklärung des Wortes Hykſos. Hyk ſoll in der heiligen Sprache (καθ' ἱερὰν γλῶσσαν) König, und Sos in dem Volksdialekt Hirte bedeuten (κατὰ τὴν κοινὴν διάλεκτον), alſo zweierlei Dialekte ſoll es in Egypten gegeben haben. Offenbar hat Manetho das Vorhandenſein zweierlei Schriftzeichen, der heiligen und vulgären, auf die Dialekte übertragen. Der Verf. kommt aus dieſen und andern Momenten zum Schluſſe, daß Manetho keineswegs quellenmäßig zu Werke gegangen iſt, ſondern gefliſſentlich die iſraelitiſche Geſchichte entſtellt hat. Er kannte die pentateuchiſche Erzählung vom Ein- und Auszug der Iſraeliten, und identificirte abſichtlich die Hykſos mit den Iſraeliten, um den Letztern etwas anzuhängen. Er verwechſelt offenbar Moſes mit Joſeph; weil der Letztere die Tochter eines heliopolitaniſchen Prieſters (כהן אן) geheirathet, macht der ſebennytiſche Tableur Moſes zum heliopolitaniſchen Prieſter. Eine abſichtliche Verdrehung erblickt auch der Verfaſſer in dem Punkte, daß Manetho Jeruſalem von Moſes erbauen

läßt. Die Identität der Hykſos und Iſraeliten hat alſo keine andere Baſis, als Manetho's judenfeindliche Böswilligkeit, und man kann auf ſeine Berichte eben ſo wenig etwas geben, wie auf Apion's Schmähungen auf das iſraelitiſche Alterthum.

Nachdem der Verf. auf dieſe Weiſe die Solidarität zwiſchen Iſraeliten und Hykſos aufgelöſt hat, ſollte man meinen, es ſei ein fruchtloſes Bemühen, die chronologen Punkte von dem Ein- und Auszug der Iſraeliten aus den egyptiſchen Dynaſtienreihen beweiſen zu wollen. Und doch verwendet der Verf. auf dieſe Unterſuchung das letzte Capitel, die letzten 15 Seiten. Die durch nichts erwieſene Hypotheſe, daß die Iſraeliten unter dem König Amos oder Amoſis, dem erſten der achtzehnten manethoniſchen Dynaſtie, Egypten verlaſſen haben, nimmt Verf. als Ausgangspunkt an und gründet darauf ſeine Folgerungen. Mit Hülfe der Hundſternperiode und der neulich von Seyffarth eingeführten Conſtellationsberechnung bringt Verf. heraus, daß dieſer Pharao Amos oder Amoſis am 14. Auguſt 1833 v. Chr. geboren ſei, und in dieſem Jahrhundert habe der Auszug der Iſraeliten ſtattgefunden! Wahrlich eine Schöpfung aus Nichts. Die Seyffarthſche Conſtellationstheorie läßt ſich wiſſenſchaftlich eben ſo wenig gebrauchen, wie die Entzifferung der ninevitiſchen Alterthümer. Es fehlt bei allen dieſen Forſchungen der feſte Grund, das δός μοί που στῶ. Es iſt noch Alles gasförmiger Dunſt, aus dem ſich nicht einmal eine irgend wie haltbare Hypotheſe kryſtalliſiren kann. G.

Archäologie der Hebräer. Für Freunde des Alterthums und zum Gebrauche bei akademiſchen Vorleſungen. Von Dr. Joſ. L. Saalſchütz, Prof. der Archäologie u. ſ. w. Erſter Theil. Königsberg. Gebr. Bornträger. 1855. (8. XVIII u. 366 S. und vier Tafeln.)

Der durch ſeine Leiſtungen auf dem Gebiete der bibliſchen Alterthumswiſſenſchaft ſchon ſeit einer Reihe von Jahren rühmlich bekannte Verfaſſer hat es in dem hiermit angezeigten Werke, deſſen erſter Theil uns vorliegt, unternommen, ein Geſammtbild des bibliſchen Alterthums zu geben, und mit Freuden ſprechen wir es aus, daß der Geiſt redlicher und gründlicher Forſchung, objectiver und unparteiiſcher Anſchauung, welche das Ganze durchdringen, die Anerkennung und den Dank Aller verdienen, denen die Erkenntniß einer heiligen Vergangenheit zur Lebensaufgabe geworden, und daß wir mit aufrichtigem Verlangen dem Erſcheinen des folgenden Theiles entgegenſehen. Es ſind gerade unter

den Juden Wenige, die der Ergründung der biblischen Antiquitäten ihre Kräfte zugewendet, und hier, wie auf dem Gebiete der Grammatik und Exegese, ist vielleicht mehr als billig den Arbeiten nichtjüdischer Autoren das Feld geräumt worden, nicht als ob die jüdische Wissenschaft sich Resultaten, die auf nichtjüdischem Boden erwachsen, sich eben deswegen verschließen müßte, sondern weil man selbst bei den Heroen der biblischen Wissenschaft selten einer ganz vorurtheilslosen, von religiöser Parteinahme ungetrübten Anschauung begegnet, deren Möglichkeit neben einer sichtbaren Anhänglichkeit an die Stamm- und Glaubensgenossenschaft eben das vorliegende Buch beweist. Aber auch abgesehen hiervon sollte es von Seiten derer, die zu dem seit den letzten Decennien gegründeten Bau jüdischer Wissenschaft Stein nach Stein herzutragen, als eine hohe Aufgabe erkannt, als eine heilige Pflicht geübt werden, daß derjenige Zeitraum, in dem alle späteren Entwickelungen mit unzerreißbaren Wurzeln haften, nicht eben abgerissen von diesen behandelt und der stetige, nothwendige Zusammenhang, in welchem „biblisches" und „nachbiblisches" Judenthum mit einander steht, auch schon durch die Form der Behandlung zu seinem Rechte komme. Der Zeitpunkt, in welchem die jüngsten Bestandtheile des „Kanon" abgefaßt worden, bildet keine hervortretende Epoche in der jüdischen Geschichte, und leicht dürfte Manches, was seinen schriftlichen Beleg erst in späterer Zeit gefunden, mit seinem Entstehen und Leben in eine frühere Periode hinaufragen. Schwerlich dürfte das Bewußtsein eines solchen Zusammenhanges in andern als jüdischen Forschern seinen rechten Ausdruck gewinnen, schon weil eine gründliche Kenntniß des Judenthums in nichtjüdischen Kreisen noch zu den Seltenheiten gehört, während umgekehrt der Jude sich nur mit Mühe in einen bestimmt abgezirkelten Kreis bannt, dessen Linie er bei Darstellung der altbiblischen Periode nicht überschreiten dürfte. Auch der Verf., der schon durch den Namen des Werkes den Zeitraum abgegrenzt, den seine Darstellung umfassen soll, hat da, wo es sich um große weltgeschichtliche, das ganze Leben einer Nation umspannende und regelnde Ideen handelt, den „Nachkommen der Israeliten" den Blick zugewendet, ebenso bei manchen Einzelheiten die in den Schriften der mischnisch-talmudischen Periode niedergelegten Hülfsmittel — wenn auch nicht in ausreichendem Maße — herangezogen.

Bei der großen Masse des in dem Buche zusammengestellten und bearbeiteten Materials würde eine in das Einzelne eingehende Kritik bei Weitem den Raum überschreiten, der einer Besprechung in diesen Blättern gegönnt ist. Wir müssen uns deshalb nach einer kurzen

Angabe des Inhaltes dieses ersten Theiles auf einige Bemerkungen beschränken, in denen wir unsere von der des Verf. abweichende Meinung der Entscheidung des wissenschaftlichen Publicums anheimgeben.

Von den fünf Abschnitten, in welche dieser Theil zerfällt, behandelt der erste die äußere Erscheinung und Zustände, als Körperbildung, Kleidungsstoffe, Trachten, den Körper betreffende Sitten (Haarschnitt, Salben und Einreiben des Körpers, Einätzung u. dgl.), Gesundheitszustand im Allgemeinen, Nahrungsmittel und Wohnung. Der zweite Abschnitt, betitelt „Thätiges Lebensverhältniß", spricht von der Lebensweise und den Beschäftigungen überhaupt, von Viehzucht, Landbau, Garten- und Baumcultur, Bienenzucht, Fischerei und Jagd, Bergbau und Hüttenkunde, von Handwerken und Künsten, Handel und Schifffahrt, Reisen und Transportmitteln. Der dritte Abschnitt „Geistiger Standpunkt" giebt eine allgemeine Charakteristik des hebräischen Volkes, ihrer Religion, der äußerlichen Gottesverehrung durch Opfer, Gebete und Gelübde, spricht von den heiligen Orten und der Moral der Hebräer. Der vierte Abschnitt, „Aesthetisches Verhältniß", bespricht die Stellung der Hebräer zu den Künsten überhaupt, und die größere oder geringere Pflege, die einzelne derselben bei diesem Volke finden konnten und mußten. Der fünfte Abschnitt handelt von der Schreibekunst und der Literatur, geht auf eine vergleichende Betrachtung des semitisch-europäischen Alphabets, auf die Form der alphabetischen Zeichen, auf die Reihenfolge der Buchstaben, auf den leitenden Gedanken des Erfinders und die Heimath desselben, auf Anwendung und Einfluß der Schreibekunst und auf die Schreibmaterialien ein.

In den ersten Partieen des Buches begegnen wir längern oder kürzern sprachlichen und exegetischen Untersuchungen, die meistens von dem richtigen Takte und gesunden Urtheile des Verf. Zeugniß ablegen, und die nur dann den sicheren Boden der unbefangenen Forschung verlieren, wenn sie sich auf eine zuweilen gewaltsam herbeigezogene Verwandtschaft des Griechischen mit dem Althebräischen stützen wollen. Weniger auffallend ist dies bei der Vergleichung des כתנת פסים mit dem homerischen πάσσειν (S. 3), des hebr. אדרת (nicht Mantel, sondern Fell nach dem Verf., der sich hierin den LXX anschließt) mit dem griech. δορά, δέρρις, δέρμα (S. 19), mehr aber bei einer Zusammenstellung von כמא (כרמא) mit κιρσός, Geschwulst, מא mit ζυγόν (S. 133). Richtiger mag die Verbindung des Stammes von למד mit μάθω, μανθάνω sein, indeß möchten wir doch als die erste Bedeutung von למד, freilich nicht schlagen (wie Gesen.), sondern zahm sein annehmen, an welche dann auf der höheren Stufe die des Ler-

nens anſchließt. — Bei Gelegenheit des Weinbaues (S. 112) ſagt der Verf.: „Daß man von derſelben (der berauſchenden Kraft des Weines) überraſcht wurde, indem man zuvor nur Moſt trank, das übrig Gebliebene aber in Gährung übergegangen war und dadurch eine andere Natur angenommen hatte, iſt wahrſcheinlich, da auch noch der egyptiſche König nicht Wein, ſondern aus Trauben unmittelbar in ſeinen Becher gedrückten Moſt trinkt.“ Es iſt wohl kaum denkbar, daß die bibliſche Urkunde, der zufolge die berauſchende Kraft des Weines ſchon zu Noahs Zeit bekannt geworden, und der Wein ſchon zu Abraham's (1. Moſ. 14, 19) und Iſaak's Zeit (1. Moſ. 27, 29) ein gewöhnliches Getränk geweſen, das einer ſo alten Cultur theilhaft gewordene Egypten als der Kenntniß von der Bereitung des Weines unkundig darſtellen ſollte. Und womit hätten ſich wohl die Brüder Joſephs bei ihm berauſcht? (1. Moſ. 43, 32). Offenbar zeigt der Traum des Mundſchenk nur bildlich die Thätigkeit dieſes Beamten an, während Joſeph in ſeiner Deutung und auch die Erzählung ſelbſt den Beruf des Mundſchenks darin findet, daß er dem Könige den Trank überreicht. — Ein leicht verzeihlicher lapsus calami iſt, wenn der Verf. S. 121 ſagt, die Iſraeliten hätten auf ihrem Zuge nach Egypten an einem quellenreichen Orte zwölf Palmen gefunden (2. Moſ. 15, 27); bekanntlich waren es zwölf Quellen und ſiebenzig Palmen, die ſie auf dem Zuge aus Egypten nach Paläſtina fanden.

Die Abſchnitte über Religion und Moral des Hebräismus geben dem Verf. mehrfache Gelegenheit, neuteſtamentliche Lehren und Anſichten auf ihren theils in den bibliſchen, theils in den talmudiſchen Büchern vorgefundenen Grund zurückzuführen, und geſtehen wir gern ein, daß dieſe ganze Partie auf uns einen wohlthuenden und dankenswerthen Eindruck ausgeübt. Wir können zum Schluß das Werk, von dem wir eine flüchtige Skizze zu geben verſucht, nochmals einem Jeden, dem das Studium des hebräiſchen Alterthums am Herzen liegt, angelegentlichſt empfehlen. 14.

Talmudiſche Klänge. Gedichte von Ludwig Schulmann. Hildesheim 1856. 12°. 96 Seiten.

Das vorliegende Werkchen enthält metriſche Bearbeitungen einer Auswahl talmudiſcher Erzählungen und Sittenſprüche. Die Blüthen ethiſcher Lebensweisheit, die auf dem von inniger Glaubenswärme und tiefem gemüthvollen Weltbewußtſein befruchteten Boden der Hagada in naturwüchſiger Fülle hervorſproßten, ſind hier zu einem anmuthigen

Kranze von Gedichten vereinigt. Es iſt dem Verfaſſer gelungen, den bildſamen hagadiſchen Stoff, der ſeiner Natur nach eine größere Freiheit in der Wahl der Situationen, Bilder und Gleichniſſe dem poetiſchen Bearbeiter verſtattet, in entſprechende Formen zu kleiden, den abſtracten Gedanken im ſchönen Gewande gleichſam verkörpert erſcheinen zu laſſen. Mit voller Kraft der Phantaſie hat er ſich des naiven, anſpruchsloſen und doch inhaltſchweren Sagenſtoffes bemächtigt, und ihn zu anmuthigen, lebensvollen Bildern geſtaltet.

Wir nennen hier nur die Gedichte „der Segen", „Rabbi Jizchak der Schmidt", „der irdene Topf". Minder glücklich iſt der Verfaſſer geweſen, wo es darauf ankam, eine kurz und beſtimmt gefaßte Moralſentenz präcis wiederzugeben. Sinnſprüche, denen ſchon an ſich nicht mehr eine reinpoetiſche Idee zu Grunde liegt, ſind durch ihre hart an die Proſa ſtreifende didaktiſche Tendenz nur für eine gedrängte Faſſung geeignet, und eben dieſes tendenziöſen Charakters halber nur durch ſinnvolle Kürze und epigrammatiſche Schärfe wirkſam. Es ſind hier manche kernhafte Sprüche talmudiſcher Sitten- und Weisheitslehren durch zu breite Ausführung und unnöthige Scenerirung abgeſchwächt. Dies iſt z. B. der Fall in den Gedichten „der rechte Pfad", „Einen Tag vor deinem Tode".

Der den Reiz der Darſtellung erhöhende Reichthum der Bilder und die bunte Farbenpracht der Gleichniſſe iſt im Allgemeinen der Situation entſprechend. Mitunter jedoch gehen dieſelben durch unrichtige Vorſtellungen oder zu grelles Ausmalen in's Karrikirte über; ſo in dem Gedichte „Hillel" S. 66:

„Wird der Geiſt, nach Weisheit lechzend,
Durch der Armuth Schwert verbluten?"

und „Ein Arcanum" S. 17:

„Wie vor Hoffnung ſie erbleichen."

Die Sprache iſt gewählt und rein, doch in manchen Wortformen nicht ganz frei von Härten. Kunſtvoll aber ſowohl durch rhythmiſchen Fluß als metriſche Abrundung iſt der Versbau. Schön und voll Grazie bewegt ſich die Darſtellung zum größten Theil in dem Versmaße des Romanzero, dem paſſendſten für ſolche ſagen- und legendenartigen Stoffe. Wir können daher einem Jeden, der ſich an den Früchten talmudiſcher Weisheit in der buntfarbigen Blüthenhülle der Allegorie erfreuen will, dies Werk als geiſt- und gemütherhebend empfehlen. 20.

Bibliographiſches*).

Bulletin Archéologique de l'Athénaeum français. 1855. Nr. 8. De Saulcy über jüd. Münzen. Ferner über einen in der Gegend des alten Sidon aufgefundenen Grabſtein mit phöniciſcher Inſchrift. Vom Duc de Luynes. (Es iſt der Grabſtein eines Königs Eſchmunazar, und ſind in neueſter Zeit hierüber Monographien von Dietrich, Rödiger und Hitzig erſchienen. Die Zeitſchrift der evangel. Geſellſchaft 10. Bd. 3. Heft bringt hierüber eine Abhandlung von Schlottmann.)

Götting. gelehrte Anzeigen. 1855. (S. 641 beſpricht H. E. (Ewald) einige von de Saulcy gebrachte und erklärte jüd. Münzen. Unter A. ſollen auf einer Denkmünze ſich die Worte finden: יוחנן הכהן הגדול וחבר היהודים. Saulcy erklärt ſie ungenügend: und Ewald? Er meint, der Sinn der zwei letzten Worte könnte ſein: „Anführer der Juden", nach Geneſ. 14, 3!!!)

Numismatique et Inscriptions Cypriotes par H. de Luynes. Paris. Plon freres. 1852. S. 54 und 12 Kupfertafeln in Fol.

Die Proclamation der Amaſis an die Cyprier, bei der Beſitznahme Cyperns durch die Aegypter, um die Mitte des 6. Jahrh. vor Chr. Geburt. Entzifferung der Erztafel von Idalion in des Herrn Herzogs von Luynes Numismatique et Inscriptions Cypriotes. Von Dr. E. M. Röth. S. 120. Fol. Heidelberg. 1855. Mohr. (Eine Schrift voll der überſchwänglichſten Hypotheſen, denen, wie es ſcheint, jede auch nur einigermaßen ſichere Baſis abgeht. Vgl. hierzu Götting. gelehrte Anzeigen. Stück 177. Recenſion von H. E. — Röth hat zwar in den Heidelberger Jahrbüchern 1856. Nr. 1 eine Entgegnung erſcheinen laſſen; ob er aber durch ſie ſeine Sache verbeſſert, ſcheint ſehr bezweifelt werden zu müſſen.)

Götting. gelehrte Anzeigen. 1855. S. 1388 ff. H. E. über אדרכן und אדרכמן. (E. erklärt dieſe Münze für eine urſprünglich lydiſche.)

* Zeitſchrift der deutſchen morgenländiſchen Geſellſchaft. 10. Bd. 3. Heft. Zunz, Wünſche für ein Wörterbuch der hebräiſchen Sprache.

---

*) Werke, die nicht der Redaction zugeſchickt werden, können auf eine ausführliche Beſprechung nicht Anſpruch machen.

☞ Alle hier angezeigten Schriften können von der Verlagshandlung der Monatsſchrift geliefert werden.

Rabbi Simon ben Jochai.

Ein Lebensbild von Dr. M. Joël.

Große Persönlichkeiten haben nicht selten noch nach ihrem Tode ein sich fortspinnendes Leben und eine sich fortspinnende Geschichte. Das Ungewöhnliche wird in der Regel nur halb begriffen, der unbegriffene Rest ist der Auslegung und Deutung durch die Nachwelt gewärtig. Dabei kommt es nun zumeist auf die Zeit an, in welche die Betrachtung des Berichteten fällt. Das naive, der Erregung durch bedeutende Eindrücke offene, aber zur kritischen Prüfung des Erzählten untaugliche Zeitalter macht sich die großen Persönlichkeiten von ehedem lediglich vermittelst der Phantasie zu eigen und schafft da unbewußt Neues, wo es sich um eine bloße Reconstruction der Vergangenheit handelt. Die der einfältigen Betrachtungsweise entwachsene, aber zur geschichtlichen Auffassung noch nicht vorgedrungene Zeit legt wiederum überall den Maßstab an, den die eigenen Zeitverhältnisse bieten, beurtheilt jede Persönlichkeit und jede That von allgemein menschlichem Gesichtspunkte, unbekümmert darum, daß allgemein Menschliches nirgends erscheint ohne die bestimmte Ausprägung, die ihm die besondern Verhältnisse der zu begreifenden Individualität gegeben haben. Erst die nach geschichtlicher Erkenntniß ringende Zeit ist sich dessen bewußt, daß sie zur richtigen Würdigung einer großen Persönlichkeit, die einer entlegenen Kulturepoche angehört, eines Schlüssels bedarf, der weder in dem eigenen Kopfe, noch in der eigenen Zeit, sondern in dem Stück Vergangenheit zu suchen ist, in welches die Thätigkeit des zu Beurtheilenden fällt. R. Simon ben Jochai, dessen Charakterbild wir in Folgendem zu zeichnen versuchen wollen, hat in dem eben beschriebenen Sinne noch nach seinem Tode eine Geschichte gehabt. Eine viel spätere Zeit nämlich hat ihn, anknüpfend an manche wunderbar klingende

Begebenheit aus seinem Leben und unterstützt durch eine in großartigem Maßstabe ausgeführte pseudepigraphische Leistung, zum Hauptträger der Geheimwissenschaft (Kabbala) gemacht, und so aus einem wenn auch warmen, doch nüchternen Gesetzeslehrer einen Mystiker und Theosophen geschaffen. Was der ungestüme, nach Erkenntniß durch Inspiration strebende Geist der mittelalterlichen Kabbalisten gewollt und ersonnen, dafür mußte neben Andern vorzugsweise R. Simon Namen und Autorität hergeben. So viel Bewunderung ihm das einerseits eingetragen, so hat es andererseits sein geschichtliches Bild auch für die Augen derjenigen verhüllt, die sich am entschiedensten im Gegensatze zur Mystik wissen, und gerade das nüchterne Bewußtsein ist geneigt, weil Manches in seinem Leben dazu den Anlaß zu geben scheint, ihn das entgelten zu lassen, was er ohne sein Verschulden unter den Händen des Mittelalters geworden ist. Der wirkliche R. Simon ist ein echter Jünger R. Akiba's, mit gleicher Wärme für die Religion seiner Väter, wie für die eben erst im Untergange begriffene jüdische Nationalität erglühend. Dabei macht ihn ein Selbstbewußtsein, wie nur innere Kraft es verleiht, in jedem Sinne selbstständig. Mit sorgfältiger Prüfung und mit Ausscheidung Alles dessen, was ihm nicht annehmbar erscheint, verpflanzt er die halachischen Lehren seines Meisters auf seine Jünger, und den hagadischen Auslegungen desselben zieht er nicht selten seine eigenen mit ausdrücklichen Worten vor. Nichtsdestoweniger kennt er den ganzen Werth der Selbstverleugnung im Interesse einheitlichen Zusammenwirkens, und gleich seinem Lehrer Akiba und seinen Collegen R. Meïr, R. Jose, R. Jehuda verbietet er streng, seinen halachischen Entscheidungen zu folgen, sobald sie nicht durch Zustimmung der Majorität Gesetzeskraft erlangt. In diesen halachischen Meinungen selbst ist er weit öfter erleichternd als erschwerend, ein Umstand, der zwar nicht positiv charakteristisch ist, da Gründe rein individueller Natur niemals Einfluß auf die Lehrmeinungen der Tanaim haben, aber hinlänglich beweist, daß er sein Object mit der Freiheit eines klaren Kopfes, nicht mit der Befangenheit eines Schwärmers behandelt. Von einer Beschäftigung mit räthselhaften, das Maß menschlicher Erkenntniß überfliegenden Problemen war er so fern, daß er auf die Meinungsverschiedenheit seiner Collegen, wie Sonne und Mond in den Himmel gesenkt seien, die gewiß bezeichnende Aeußerung thut: „Wir wissen nichts Genaues darüber anzugeben. Die Sache ist

überhaupt zu schwierig, und den Sterblichen ist es versagt, dahinter zu kommen" (Genesis R. C. 6). Seine ethischen Grundsätze sind bei aller Strenge und Reinheit dennoch von einem Geiste gefühlvoller Milde beseelt, und wir haben nicht Ursache, einen Mann hart und rigoristisch zu nennen, für den es keinen religiös und moralisch Verlorenen giebt, der vielmehr mit Hinweis auf Jecheskel 33 lehrt, daß auch der vollendete Böswicht durch ernste Buße und Rückkehr auf den Standpunkt des vollendeten Frommen sich bringen kann. Etwas alleinstehend und dem Geiste seiner eigenen Zeit widersprechend ist er mit seiner Forderung, neben der Beschäftigung mit der Lehre keine andere weltliche zu betreiben. Eine genaue Vergleichung dieses Satzes jedoch mit seinen sonstigen Lehren, z. B. daß Derjenige, der auch nur Morgens und Abends das Schema liest, der Verpflichtung: Du sollst darin forschen bei Tag und bei Nacht, schon nachgekommen ist, beweist, daß er damit nicht eine religiöse oder ethische Vorschrift hat aussprechen wollen, sondern lediglich seine Ueberzeugung, daß das Gesetzesstudium zu schwierig sei, um auch neben andern weltlichen Geschäften mit Erfolg betrieben werden zu können. Versuchen wir jetzt, die hier und da zerstreuten Züge aus seinem Leben zu einem Gesammtbilde zu vereinigen.

R. Simon ben Jochai war im frühen Jünglingsalter ein eifriger Hörer des in Jabne residirenden Nasi Gamaliel und seines Ab-bet-din R. Josua ben Chananiah. Schon damals verräth er die ihn nie verlassende Eigenthümlichkeit, ein Gehörtes nicht sogleich hinzunehmen, sondern sich erst zu vergewissern, ob er es als ein allgemein Feststehendes in sich aufnehmen dürfe. Bei einer Antwort des R. Josua, das Maaribgebet betreffend, sich nicht beruhigend, befragt er in derselben Sache den Nasi, der nicht blos anderer Ansicht ist, sondern auch diese seine Ansicht für die bereits allgemein recipirte hält, und wird so die unschuldige Ursache der bekannten Mißhelligkeit zwischen R. Gamaliel und seinem Collegen (Berachot 27b). So wenig Ausführliches über sein sonstiges Jüngerleben in Jabne überliefert ist, so fehlt es doch nicht an Spuren, welche die tiefe Aufmerksamkeit verrathen, mit welcher R. Simon den Aussprüchen seiner Lehrer gelauscht hat. Im Einklange mit seinem Satze (Berachot 7b), daß der Umgang mit Gelehrten und der gelegentliche Einfluß derselben noch höher anzuschlagen sei, als das Lernen auf directem Wege, macht er sich jede Privatäußerung seiner Lehrer zu nutze. So folgert er (Succa

Mischna II, 1) aus einer Privatunterhaltung R. Gamaliel's mit seinen Collegen, bei der er als Jünger zufällig zugegen gewesen war, im spätern Leben eine Halacha.

Im reifern Alter — nach Succa 61b und Wajikra Rabba 21 unmittelbar nach seiner Verheirathung — wendet er sich dem Manne zu, dem vor Allen der Ruhm gebührt, an dem Ausbau des mündlichen Gesetzes gearbeitet und für die Heranbildung von Gesetzeslehrern eine großartige Thätigkeit entfaltet zu haben, dem Akiba ben Joseph. Bei ihrer ersten Bekanntschaft will Akiba seinen Scharfsinn prüfen und legt ihm folgende kurzgefaßte Frage vor: Wenn man ihm draußen das Maul verbunden und ihn so hereingeführt hat? R. Simon antwortet ebenso kurz: Wenn ihr kommt in die Stiftshütte (Jeruſ. Terumoth 46b). Der Sinn dieser in leisen Andeutungen gepflogenen Wechselrede ist folgender: Der wörtlich genommene Ausdruck der Bibel: Du sollst dem Ochsen beim Dreschen das Maul nicht verbinden, könnte demjenigen, der das Verbot umgehen wollte, die sophistische Deutung an die Hand geben, daß ein Verbinden vor dem Dreschen erlaubt sei. Wie man nun dieser Klügelei begegnen könne? R. Simon antwortet mit dem Bibelverse, welcher den Priestern verbietet, berauschendes Getränk zu trinken, „wenn sie in die Stiftshütte treten", was natürlich so viel besagen will, als bevor sie hineingehen [1]). Dreizehn Jahre verweilt R. Simon in Bne-Brak, dem Orte, wo Akiba sein Lehrhaus hatte (Wajikra R. 21), ohne daß er selbst nach dieser Zeit jemals seines Lehrers entrathen zu können vermeint. Vielmehr unterhält er bis zur Zeit, wo die Katastrophe hereinbrach, die Akiba zum Märtyrer machte, eine lebhafte Verbindung mit demselben (Nidda 52b). Ja sogar in sein Gefängniß weiß er sich den Weg zu bahnen, und nicht achtend der Gefahr, da das Lehren wie das Lernen des Gesetzes in gleicher Weise bei Todesstrafe untersagt war (Berachot 61b), dringt er in seinen Lehrer, ihm den Unterricht im Gesetze nicht zu entziehen. Akiba, der für seinen Schüler besorgt ist, weigert sich, auf den Wunsch desselben einzugehen. Dieser droht ihm daher scherzhaft, daß, wenn er ihn nicht belehren wolle, er es seinem (verstorbenen) Vater Jochai klagen, der ihn der Regierung (der göttlichen Strafe)

1) Vergl. b. Baba Mezia 90b, wo die Frage und die Antwort Andern in den Mund gelegt, überhaupt die Sache des Breitern auseinandergesetzt wird.

überantworten würde. Akiba aber sagt ihm: Mein Sohn, so groß ist nicht im Kalbe der Wunsch zu saugen, als in der Kuh zu säugen; worauf R. Simon entgegnet: Aber die Gefahr, die aus der Unterlassung entspringt, ist doch des Kalbes. Da R. Simon mit letzterer Antwort sagen will, daß er die Gefahr, nicht belehrt zu werden, höher anschlage, als jede andere, so weiß ihm Akiba nicht ferner auszuweichen und gibt ihm fünf praktische Regeln, die Ausbreitung und das Studium des Gesetzes betreffend (Pesachim 112)[2]. Von den 7 Jüngern Akiba's, die nachmals als Lehrer geglänzt, waren R. Simon und R. Meïr die einzigen, die schon bei Lebzeiten ihres Lehrers die Semichah (Lehrerweihe) erlangt (jeruſ. Synhedrin 19), obwohl dieselbe allgemeine Anerkennung erst dadurch erlangt zu haben scheint, daß sie von Jehuda ben Baba, dem letzten der 10 Märtyrer, wiederholt wurde (bab. Synhedrin 14a)[3]. Bei Gelegenheit dieser Weihe konnte R. Akiba nicht umhin, den durch Scharfsinn alle Collegen überstrahlenden Meïr über R. Simon zu stellen, eine Bevorzugung, die diesen selbstbewußten Mann tief verletzte und seinen Lehrer zu der Aeußerung veranlaßte: Laß es dir genug sein, daß ich und dein Schöpfer deine Befähigung kennen.

Fragen wir jetzt, wie sich R. Simon den Lehrmeinungen Akiba's gegenüber verhalten hat, so haben wir über diesen Punkt die bestimmtesten Nachrichten. R. Simon selbst, indem er seine Anordnung der Halachot seinen Schülern zum Studium empfiehlt, charakterisirt dieselben als eine Auswahl aus der Auswahl, oder,

---

2) So gezwungen auch die Deutung der Worte ומשרך למלכות erscheinen dürfte, so gibt die Stelle, wörtlich genommen, durchaus keinen erträglichen Sinn, worauf schon מהר"שא aufmerksam macht.

3) Diese Auskunft wird an der citirten Stelle (b. Synh. 14a), wo die Frage aufgeworfen ist, wozu R. Meïr zweimal die סמיכה erhalten habe, getroffen, und Raschi fügt als Grund für die Nichtanerkennung hinzu, daß R. Meïr noch zu jung gewesen sei. Da dieser Grund aber auf R. Simon nicht paßt, so scheint Folgendes angenommen werden zu müssen. Im Jeruschalmi (l. l.) wird gesagt, daß früher jeder Lehrer seine Jünger geweiht habe, später habe man das Recht der Weihe nur dem Patriarchenhause eingeräumt. Vermuthlich nun fällt die Ertheilung dieses Rechts noch in die Zeit Akiba's, weshalb seine Semichah nicht die Kraft einer in aller Form ausgeführten Ordination hatte. Jehuda ben Baba dagegen weihte sie zu einer Zeit, wo der einzige Sproß des Patriarchenhauses, der nachmalige Nasi R. Simon ben Gamaliel, flüchtig geworden war, überhaupt die Außerordentlichkeit der Umstände der Sache Gültigkeit verschaffen mußte.

wie er sich ausdrückt, als eine Hebe aus der Hebe (תרומות מתרומת) der Akiba'schen Halachot (Gittin 67 a). Diese Peinlichkeit in der Prüfung des von seinem Lehrer Ueberkommenen zieht ihm denn auch den Tadel eines geistreichen Zeitgenossen, des Isai ben Jehuda, zu, der (Abot di R. Nathan 18 zu Ende) von ihm sagt: „er mahle viel, bringe aber wenig dabei heraus." Von R. Simon darüber zu Rede gestellt, deutet dieser seine einen Doppelsinn zulassenden Worte (טוחן הרבה ומוציא קטעא) dahin, daß er habe sagen wollen, er mahle viel, d. h. treibe viel, und bringe wenig heraus, d. h. lasse wenig verloren gehen [4]). Jedenfalls liegt in diesem Tadel ein Lob der Selbstständigkeit, das einem Lehrer wie Akiba gegenüber nicht gering anzuschlagen ist. Noch bestimmter stellt er den hagadischen Auslegungen desselben seine eigenen entgegen. So sagt er (Tosefta Sota 6) ausdrücklich: Vier Verse hat Akiba ausgelegt, und ich gebe meiner eigenen Auslegung den Vorzug, worauf er dann eine Kritik der Akiba'schen und seine eigene Deutung folgen läßt.

Wie auf mehrere der hervorragenden Jünger Akiba's (auf R. Meïr die Mischna, auf R. Nehemias die Tosefta, auf R. Jehuda der Sifra), so wird auch auf R. Simon ein wichtiger Theil des traditionellen Schriftenthums, der Sifri, zurückgeführt. Daß damit nicht die Redaction des uns jetzt vorliegenden Buches dieses Namens gemeint sein kann, geht neben manchem Einzelnen [5]) unzweideutig daraus hervor, daß R. Simon selbst an überaus zahlreichen Stellen mit Andern controversirend darin eingeführt ist. Bekanntlich jedoch sind sämmtliche Schriften, die den traditionellen Stoff behandeln, nicht blos ihrem Inhalte, sondern selbst ihrer ursprünglichen Anordnung nach weit älter als ihre endgültige Redaction, so daß die Nachricht des Talmud, R. Simon habe nach den Vorträgen des Akiba die erste Anordnung des Sifri gemacht, in keinem Widerspruche steht mit den Spuren späterer Abfassung in dem jetzt vorliegenden Buche.

Eine dem R. Simon eigenthümliche, nicht von seinem Lehrer überkommene Methode der Schriftauslegung, ist das Zurückführen der biblischen Gebote auf ihren Grund und die Anwendung desselben auf die Bestimmung der praktischen Geltung dieses Gebotes

4) In der Parallelstelle Gittin 67 a ist letztere Deutung, als wäre sie die einzig richtige und mögliche, den Worten gleich beigefügt.

5) R. Chia kommt im Sifri שלח ל' vor.

ſelbſt (ר"ש דריש טעמא דקרא Synhedrin 16b und die Parallelſtellen). Dieſes Verfahren, ſo ſehr es auch geeignet iſt, der bloßen Auffaſſung des Buchſtaben ohne den ihn belebenden Geiſt entgegenzuarbeiten, findet mit Recht keine allgemeine Anerkennung, weil der Mißbrauch deſſelben, dem er keineswegs das Wort ſprechen will[6]), ſehr nahe liegt. Das Wiſſen um den Grund eines Gebotes nämlich gibt freilich der Ausübung deſſelben erſt die rechte Weihe, wo aber ein nur hypothetiſch angenommener Grund Princip wird, um daraus Conſequenzen herzuleiten, wird die religiöſe Praxis leicht zu einer je nach dem vorausgeſetzten Grunde wandelbaren und im Laufe der Zeiten ſich widerſprechenden. Nichtsdeſtoweniger läßt uns das Bedürfniß, in den eigentlichen Grund der Gebote einzudringen, das ihn auch da nicht verläßt, wo für die Praxis Nichts daraus reſultirt (vergl. Nidda 31b, wo er Gründe für das Opfer einer Gebärerin, für die Feſtſetzung der Beſchneidung auf den 8. Tag u. ſ. w. aufzufinden bemüht iſt), in unſerm R. Simon einen Mann erkennen, dem es auch auf dem Gebiete des Geſetzesſtudiums um Klarheit der Erkenntniß zu thun iſt. Und hier nehmen wir denn auch Gelegenheit, bevor wir zur Erzählung ſeiner weitern Schickſale fortſchreiten, von ſeiner vermeintlichen Beſchäftigung mit der Geheimlehre zu ſprechen. Bekanntlich knüpft dieſelbe an die Schöpfungsgeſchichte (מעשה בראשית) und an das 1. Capitel des Jecheskel, die ſogenannte מרכבה, an. Während wir nun in der Hauptſtelle über dieſen Punkt (Chagiga 11b bis 16a) die Namen eines großen Theiles der Tanaim der voraufgehenden Periode mehr oder weniger in Beziehung zur Geheimlehre antreffen, ſcheint das ganze Tanaimgeſchlecht, dem R. Simon angehört, dieſe Beſchäftigung fallen gelaſſen zu haben, vermuthlich weil die Gefahr, von der das Geſetzesſtudium überhaupt bedroht war, ihrer Thätigkeit ein nothwendigeres Ziel vor Augen ſtellte. So iſt denn auch die Stelle (jeruſ. Chagiga 77a) aufzufaſſen, wo ein Sohn R. Jehuda ben Ilai's (des bekannten Collegen Simon's) ſagt, daß drei Jünger das Glück gehabt haben, ihre Lehre (daß dort Geheimlehre gemeint iſt, zeigt der Zuſammenhang) vor ihren Lehrern vorzutragen, und zwar R. Joſua vor R. Jochanan ben Saccai, R. Akiba vor R. Joſua, R. Chaninah ben Chachinai vor R. Akiba, von da ab

6) Vgl. Frankel, Ueber paläſtiniſche und alexandriniſche Schriftforſchung (im Programm des Seminars 1854). S. 18.

habe es an der Reinheit der Erkenntniß gefehlt. Es spricht sich in diesen Worten offenbar die Klage einer Abnahme der zur Kabbala nöthigen Empfänglichkeit aus, die bezeichnend genug für das Zeitalter ist, in welches viel spätere Jahrhunderte den Heros der Kabbala setzen zu müssen vermeinten.

R. Simon treffen wir noch bei Lebzeiten Akiba's sehr häufig in Sidon an (Nidda 52b, Chulin 49b, Gittin 11a u. a. a. O.), wo er nicht blos flüchtig verweilt, sondern längere Zeit sich aufgehalten haben muß, da er dort Beobachtungen macht, mit Gelehrten disputirt, auch eine amtliche Handlung vorzunehmen im Begriff ist, deren Verlauf an die Erzählung von den Weibern in Weinsberg erinnert. Es wird (Schir haschirim R. s. v. עגילה) berichtet, daß ein Ehepaar in Sidon, welches 10 Jahre friedlich, aber kinderlos mit einander gelebt hatte, sich zu R. Simon begab mit der Bitte, ihre Ehe zu trennen. R. Simon, der die gegenseitige Zuneigung der Eheleute gewahrte, aber keinen rechtlichen Grund hatte, die Trennung zu verweigern, verfiel auf einen Ausweg. Er gab seine Einwilligung, meinte aber, da kein Zank sie trenne, so sei es gerathen, ihre Trennung ebenso festlich durch ein Mahl zu begehen, wie ihre einstige Verbindung. Die Eheleute waren es zufrieden. Während des Mahles wollte der Mann seiner Frau noch den letzten Beweis seiner Zärtlichkeit geben und sagte zu ihr: Meine Tochter, das Beste, was ich in meinem Hause habe, gehört dir, und du hast das Recht, es mit in deines Vaters Haus zu nehmen. Als darauf der Wein, dem der Eheherr fleißig zugesprochen, auf diesen seine Wirkung übte und er in Schlaf verfiel, hieß ihn die Frau in ihres Vaters Haus tragen. Bei seinem Erwachen erklärte sie ihm, daß, da er ihr erlaubt hätte, das Beste aus seinem Hause mitzunehmen, sie nichts Besseres gefunden hätte, als ihn selbst. Es versteht sich, daß der Mann sich die Wendung gefallen ließ, und die fromme Sage setzt hinzu, daß das Gebet R. Simon ben Jochai's ihrer Ehe auch noch den einzigen Segen verschaffte, der ihr bis dahin gefehlt hatte.

Die Wirksamkeit R. Simon's sowohl als auch aller übrigen Gesetzeslehrer wurde unterbrochen durch die Hadrianischen Blutedikte. Akiba war den Märtyrertod gestorben, seine Jünger flüchtig geworden. Erst nach dem Tode Hadrian's und dem Regierungsantritte des menschlicher gesinnten Antonin fanden sich die Erben des Akiba'schen Geistes und der Akiba'schen Lehren wieder zusammen und constituirten unter dem Patriarchate des R. Simon

ben Gamaliel ein neues Synedrium zu Uscha, wo sie sich einer gastlichen Aufnahme zu erfreuen gehabt hatten. R. Simon ben Jochai, obgleich Mitglied des Synedriums, hatte seinen Wohnsitz dennoch nicht in Uscha, sondern in Thekoa. Wie sehr seine daselbst gegründete Schule später geblüht haben muß, geht aus dem Umstande hervor, daß R. Jehuda der Heilige, der Sohn des Patriarchen Simon, noch bei Lebzeiten seines Vaters (da dieser nach Baba Mezia 84b unsern R. Simon überlebt hat) sich zu R. Simon nach Thekoa begab, um bei ihm Gesetzeskunde sich anzueignen (Erubin 91a). Indessen sollte es Letzterem nicht lange vergönnt sein, sein Leben in unangefochtener Muße hinzubringen. Obgleich einzig dem Studium des Gesetzes zugewandt, mit dem er und seine Schule gegen die Sitte der damaligen Zeit keine weltliche Beschäftigung verband (Sabbat 11a), bewahrte er dennoch in seinem Herzen einen tiefen Römerhaß, und offen wie er war bis zur Rücksichtslosigkeit, vermochte er nicht immer, seine Meinung von dieser entarteten Nation zurückzuhalten. „Einst, so erzählt der Talmud (Sabbat 33b), rühmte im Beisein R. Simon's und R. Jose's ihr College R. Jehuda die Bauten der Römer mit den Worten: Wie schön sind doch die Werke dieser Nation. Sie haben Städte, sie haben Brücken, sie haben Bäder gegründet. R. Jose, dem dies Lob wohl auch nicht gefallen mochte, schwieg. R. Simon aber entgegnete: Alle ihre vortrefflichen Gründungen sind nur Werke des Eigennutzes. Die Brücken, um Steuern erheben zu können; die Bäder, um sich gütlich zu thun; die Städte füllen sie mit schandbaren Dingen. So richtig auch diese scharfe Beurtheilung römischer Humanitätspolitik sein mochte, so schwer sollte R. Simon sie büßen. Ein aus einer Proselytenfamilie stammender Jünger desselben war bei der Unterhaltung zugegen und berichtete sie wortgetreu der römischen Obrigkeit. Das Urtheil lautete: Jehuda, der erhoben hat, werde erhoben; Jose, der geschwiegen, gehe in die Verbannung; Simon, der geschmäht, soll des Todes sein." Wohl mit Rücksicht auf diese Denunciation wird R. Simon folgender bitterer Scherz nachgesagt (jerus. Sabbat 3a): „Sonst hatte ich immer den Gedanken, daß, wenn ich am Sinai bei der Gesetzgebung zugegen gewesen wäre, ich die Bitte vor Gott gewagt hätte, dem Menschen einen doppelten Mund zu geben, damit er sich des einen zum Studium, des andern zu profanem Gebrauche bedienen könne. Jetzt aber sehe ich, daß schon bei einem das Bestehen der Welt gefährdet ist, da man sich nir-

gends der Angeberei erwehren kann. Was würde erst geworden sein, wenn der Mensch mit doppeltem Munde sein Wesen triebe!" R. Simon rettete sich durch die Flucht, und von dieser Zeit ab fängt sein Leben an, mit sagenhaften Zusätzen ausgeschmückt zu werden, weil seine Rettung wunderähnlich erschien. Ueber dieselbe haben wir verschiedene, zum Theil nicht ganz übereinstimmende Berichte (jeruſ. Schebiit 38b, b. Sabbat 33b, Geneſis R. c. 79, Midr. Koheleth zu 10, 8, Midr. Esther zu 1, 9). Die Hauptpunkte der Erzählung sind etwa folgende: R. Simon wählte als Zufluchtsort eine Höhle, in welcher er 13 Jahre zubrachte, nur genährt von den Früchten der Johannisbrodbäume, die in der Nähe derselben wuchsen. Wund am ganzen Körper durch den ungesunden Aufenthalt sah er eines Tages, als er aus der Höhle trat, einen Vogel, auf den ein Jäger anlegte, und glaubte gleichzeitig eine Stimme zu hören, die den Vogel warnte, so daß er davonflog. Also auch kein Vogel, sagte er, geht ohne den Willen Gottes zu Grunde, und sollte ein Mensch nicht derselben Obhut sich zu erfreuen haben? In Folge dieser Betrachtung faßte er Muth, seinen Schlupfwinkel zu verlassen, fand die Lage der Dinge beruhigend und begab sich nach Tiberias, um in den warmen Quellen daselbst Heilung von seinen Wunden zu suchen. Nachdem er sich dort gekräftigt hatte, fühlte er das Bedürfniß, der Stadt in irgend einer Weise nützlich zu sein. Nun war Tiberias, von Herodes Antipas zu Ehren des Kaisers Tiberius angelegt, zum Theil auf Gräbern gebaut, ein Umstand, der gleich bei der Gründung so sehr gegen das Wohnen in dieser Stadt einnahm, daß ihr nur durch Geschenke und Verleihung von Freiheiten und Immunitäten eine zahlreiche Bevölkerung verschafft werden konnte (Josephus, ant. 18, 2). Namentlich waren ganze Theile der Stadt den Priesterfamilien unzugänglich, was diese nicht wenig belästigte. R. Simon beschloß nun, die Stadt für rein zu erklären, nachdem er vorher die Plätze, wo sich Leichen befänden, kenntlich gemacht und die Fortschaffung derselben bewirkt hätte. Das Experiment, durch welches er zu seinem Ziele gelangt sein soll, sieht etwas wunderlich aus. Es heißt, er habe Wolfsbohnen zerschnitten und sie auf den Boden verstreut, die harten und unnachgiebigen Stellen hätte er dann als rein bezeichnet, die weichen untersuchen lassen. Wahrscheinlicher ist, und es fehlt dafür nicht an Belegen (Sabbat 34a), daß er durch Aufnahme von Zeugnissen bejahrter Männer zu constatiren suchte, welche zur Zeit zweifelhafte Stadttheile in

früherer Zeit als unbedingt rein gegolten hatten, und daß er die übrigen dann untersuchen und reinigen ließ. Sein Verfahren stieß auch auf Widerspruch, den aber die Autorität seines Namens, welchem sein seltsames Schicksal neuen Glanz verlieh, unwirksam machte.

In diese im Ganzen und Großen durchaus nichts Unmögliches enthaltende Erzählung hat die Sage ihre verschönernden, und wenn auch im geschichtlichen Sinne unhaltbaren, doch darum nicht minder charakteristischen Züge geflochten. So soll R. Simon's Sohn, R. Elieser, sein Gefährte während der langen Abwesenheit gewesen und nach 12 Jahren Elias an dem Eingange der Höhle erschienen sein mit der Meldung, daß der Kaiser gestorben und sie deshalb unbesorgt an die Oeffentlichkeit treten könnten. Da gewahrten sie denn die Menschen lediglich mit Pflügen und Säen beschäftigt, worauf sie unwillig sagten: Das ewige Leben lassen sie fahren, um für den Moment zu sorgen, und ihr strafender Blick traf tödtlich überall, wohin sie ihn wandten. Aber eine Stimme ließ sich vernehmen: So seid ihr denn aus Eurer Höhle gegangen, um meine Welt zu vernichten? Kehrt zurück, woher ihr gekommen! Dem Befehle gehorsam blieben sie noch ein ganzes Jahr, worauf sie dann meinten: Wir haben unsere Sünde genügend abgebüßt. Als sie darauf wieder an's Licht kamen, konnte R. Elieser noch immer nicht mit dem Treiben der Welt sich aussöhnen. R. Simon aber beruhigte ihn mit den Worten: Mein Sohn, laß es gut sein, die Welt hat genug an dir und mir. Wir haben hier, in das Gewand der Sage gekleidet, eine ebenso liebliche, als vernünftige Kritik seiner Aeußerung (Berachot 35b): „Wenn der Mensch pflügt zur Pflugzeit und säet zur Saatzeit und erntet zur Erntezeit, was soll aus der Lehre werden?" Darauf, heißt es dann weiter, sei ihm sein Schwiegersohn, R. Pinchas ben Jaïr [7]), entgegengekommen und habe beim Anblicke seines wunden Körpers und seiner Leiden ausgerufen: Wehe mir, daß ich dich so wiedersehen muß, worauf R. Simon: Sage lieber, wohl dir. Denn sähest du das nicht an mir, so würdest du auch manches Andere vermissen. Der früher nämlich ihm an Scharf-

7) Im Sohar wird er an vielen Stellen (פ' בלק, פ' נשא, פ' שמיני) fälschlich zu seinem Schwiegervater gemacht, was, da R. Pinchas Zeitgenosse des R. Jehuda Hanasi ist, nicht passen will. Wahrscheinlich hat er statt יהונה יהונה gelesen und daraus dann die auf dieses Familienverhältniß passenden Erzählungen gemacht.

sinn überlegene Schwiegersohn fand den Geist seines Schwiegervaters durch die Einsamkeit so gekräftigt wieder, daß er in jeder Beziehung ihm nachstand. Jene ruhige Ergebung in den Schmerz übrigens stimmt ganz vortrefflich zu manchen auf uns gekommenen Sätzen R. Simon's, die den Einfluß der Leiden auf die Läuterung des Menschen nicht genug hervorheben können. So sagt er (Berachot 5a): Drei vortreffliche Geschenke hat Gott Israel gemacht, und jedes derselben nicht ohne vorhergegangene Züchtigung: die Thora, das heilige Land und das ewige Leben. Die Thora, denn es heißt (Ps. 94, 13): „Heil dem Manne, den Gott züchtigt und dem du Unterweisung gibst aus deiner Lehre"; das Land, denn so heißt es (Deuter. 8): „Erkenne, daß der Ewige dich züchtigt wie ein Vater seinen Sohn", und bald darauf: „Denn der Ewige, dein Gott, bringt dich in ein gutes Land"; das ewige Leben, denn so heißt es (Spr. 6, 23): „Denn ein Weg zum Leben sind Ermahnungen durch Zucht" (vgl. Mechilta בשלח).

(Schluß folgt.)

Aus Jerusalem und Constantinopel.

Jerusalem, 31. Juli 1856.

Geehrter Herr!

Noch am Tage meiner Abreise von Jerusalem, von wo ich mich nach dem Libanon, Syrien und Constantinopel begebe, will ich Ihnen Nachrichten von dem glücklichen Erfolge meiner Reise senden. In Alexandrien sowohl als in Cairo fand ich Knaben- wie Mädchenschulen im besten Gange; jede dieser Städte zählt wenigstens schon 150 Zöglinge, die in verschiedenen Wissenschaften und Sprachen ziemlich gut unterrichtet werden. Der Erfolg ist von der Art, daß die Missionäre in Alexandrien sich veranlaßt sahen, ihre Schulen aus Mangel an Schülern zu schließen: wohl das beste Zeugniß für jene Anstalten.

In Jerusalem besuchte Kiamil Pascha mit mir das Hospital, dem ich den Namen Hospital Rothschild gab. Der Pascha, entzückt über diese Anstalt, die in der That ihresgleichen sucht und noch vergrößert wird, machte den jüdischen Armen ein Geschenk von 1000 Piastern. Tages darauf besuchte der Pascha mich und erklärte sich bereit, Alles zu thun, was für Verbesserung der Lage meiner Glaubensgenossen mir nothwendig scheine. — Die Handwerkeranstalt ist in bestem Gange, sie

hat sechzig Lehrlinge — unter denen sogar zwei Steinmetzer —, die mit vielem Erfolge auch in andern Fächern täglich Unterricht erhalten.

Ich eröffnete neben dem Hospital eine Bibliothek sämmtlicher das Judenthum betreffenden Werke in allen Sprachen, und lasse unter Leitung von Schwarz Aschkenasi unter dem Titel מנחה חדשה eine nach Art der כרם חמד redigirte Revue in hebr. Sprache erscheinen, die nach einer historischen Uebersicht der Ereignisse des heiligen Landes (דברי הימים) Auszüge aus den bedeutendsten Manuscripten, deren es hier wie in Hebron sehr viele gibt, bringen wird, so wie Originalarbeiten. Durch diese Revue, die jährlich etwa 30 Bogen halten wird, hoffen wir in der עיר ואם בישראל für תורה וחכמה thätig zu sein und für deren verschiedene Zweige die Bahn zu brechen. — Mein Empfang war enthusiastisch; selbst der 85jährige Chacham Paschi (Oberrabbiner) ging mir auf eine halbe Stunde entgegen. Doch genug von mir da, wo es sich um Gottes heilige Sache handelt. — Ich bin u. s. w. Albert Cohn.

Diesem Originalschreiben fügen wir die ferneren Berichte des der Redaction zugegangenen Journal de Constantinople IIme Année No. 728. 730 (18. 25. August) an. Vom 18. August wird mitgetheilt:

„Unsere Leser erinnern sich ohne Zweifel, daß wir ihnen im Jahre 1854 über die würdigen Unternehmungen des Herrn A. Cohn, Präsidenten des Wohlthätigkeitscomité's zu Paris, Bericht erstattet haben. Herr Cohn machte vor zwei Jahren eine Reise nach dem Orient, und errichtete zu Constantinopel, Alexandrien, Cairo Arbeitsschulen für Knaben und für Mädchen, sowie ein Hospital zu Jerusalem. Herr Cohn hat soeben eine zweite Reise nach dem Orient unternommen, um diese Anstalten zu besuchen, und er hat sie in voller Blüthe gefunden.

Während des Aufenthaltes des Herrn Cohn zu Jerusalem hat der Gouverneur Kiamil Pascha das israelitische Hospital und die damit verbundene Synagoge besucht; er legte ein Zeugniß der Toleranz ab, indem er die heilige Gesetzrolle (le Saint Rouleau de la loi) küßte, und nicht minder des Wohlwollens durch eine Spende an die Armen. — Herr Cohn weilt seit einigen Tagen zu Constantinopel, um die daselbst unter seinen Auspicien von Herrn Brunswik errichteten israelitischen Schulen zu besuchen."

Vom 25. August berichtet das Journ. de Constant.:

„Vergangene Mittwoch hat in der italienischen Synagoge zu Galata ein Trauergottesdienst zu Ehren der im orientalischen Kriege gefallenen israelitischen Soldaten stattgefunden. Herr Cohn benutzte seine

Durchreise, um dem Andenken seiner Glaubensgenossen jeden Ranges, die den Tod in den Reihen der verbündeten Armeen gefunden, den letzten Segen nachzurufen. Die Ceremonie war eine sehr eindrucksvolle: man bemerkte Herrn Battus als Abgeordneten der französischen Gesandtschaft, den Chacham Paschi, die Herren Camondo Vater, Camondo Söhne, de Castro und die angesehensten Männer der einheimischen und fremden israelitischen Bevölkerung. Der Seraskier Pascha hatte die Freundlichkeit, zu dieser Ceremonie eine Abtheilung der kaiserlichen Garde mit Trommeln und Hörnern unter dem Commando seines Adjutanten, des Obersten vom Majorstabe, Gabrin Bey, zu entsenden.

Man sah hier vielleicht zum ersten Mal ottomanische Soldaten die Gewehre bei der Gesetzrolle Mosis präsentiren. Herr Cohn sprach ein Gebet für die Ruhe der Verstorbenen, hierauf für den Sultan, den Kaiser Napoleon und die verbündeten Mächte. In einer weihevollen Rede, in welcher er Frankreich als den Träger der Fahne der Humanität darstellte, ähnlich wie Israel der Träger des Glaubens zu aller Zeit war, forderte er zu einer Sammlung für die Ueberschwemmten zu Lyon auf. Diese von den Herren de Castro, Fano und Brunswick veranstaltete Sammlung brachte 1612 Piaster, welche Herr A. Cohn dem französischen Gesandten überreichte.

Nach dieser Ceremonie begab sich die Versammlung nach Has-kevi, um bei der öffentlichen Prüfung und Preisvertheilung in der israelitischen Schule gegenwärtig zu sein. Die Kinder beantworteten in außerordentlich befriedigender Weise alle ihnen im Französischen, Türkischen, Hebräischen, Geschichte, Geographie u. s. w. vorgelegten Fragen. Alle Anwesenden spendeten dem Director, Herrn Benoit Brunswick, reichliches Lob; denn diese Prüfung hatte dargethan, daß er in der relativ kurzen Zeit, die er hier lebt, ganz den Geist seiner Glaubensgenossen aufgefaßt und eine in einem Viertel neu geschaffene Schule, das deren nie gehabt, auf das Niveau der Studien höherer Schulen gebracht habe. Herr Albert Cohn mußte wohl sich Glück wünschen zu der Wahl, die er getroffen, als er Herrn Brunswick diese Aufgabe anvertrauete.

Donnerstag, den 21. August, hatte Herr A. Cohn, nachdem er dem Großvezier, Mehemed Rudschi Pascha und Fuad Pascha eine Visite abgestattet hatte, die Ehre, von Sr. Kaiserlichen Majestät, dem Sultan, in einer Audienz empfangen zu werden. Seine Majestät erinnerte sich, Herrn Cohn vor zwei Jahren an demselben Tage — 21. August — gesehen zu haben, und befragte ihn über die Anstalten, die er auf dieser ersten Reise in's Leben gerufen. Herr Cohn übergab dem Sultan einen

gedruckten Bericht über das israelitische Hospital zu Jerusalem, und setzte mündlich den befriedigenden Zustand auseinander, in welchem er die Unterrichtsanstalten zu Alexandrien, Cairo, Jerusalem und Constantinopel gefunden. Herr Cohn machte sich zum Dolmetscher der Israeliten, und drückte ihre Erkenntlichkeit für die durch den Hatti-Humajun ihnen verkündete Gleichberechtigung aus; worauf Se. Majestät erwiderte: „Ich habe nur meine Pflicht gethan“ [1]). Herr Cohn richtete hierauf an Se. Majestät die Bitte, es möge eine größere Anzahl israelitischer Zöglinge in der kaiserlichen medicinischen Schule aufgenommen und auch Israeliten nach Europa zur Vollendung ihrer Studien gesandt werden: Se. Majestät hat diese zweifache Bitte vollständig erhört.“

Gern knüpfen wir an Obiges den Schluß der im vor. Hefte gebrachten Mittheilungen über den Erfolg der Reise des Herrn Dr. L. A. Frankl; beschränken uns jedoch, da schon öffentliche Blätter das Ausführliche brachten, auf eine kurze Notiz. Nachdem jene Schreier zum Schweigen gebracht waren, ging Herr Dr. Frankl ernstlich und ruhig an das Werk und fand von allen Seiten wohlwollendes Entgegenkommen. So wurde denn die Schule unfern vom einstigen Tempelhofe im Beisein Kiamil Pascha's und mehrerer europäischer Consuln von Dr. Frankl mit einer trefflichen Rede eröffnet. „R. Jochanan ben Saccai“, sprach der Redner, „erbat sich von dem, Tempel und heilige Stadt zerstörenden Römer Jabne aus, und gründete daselbst eine Schule. Der stolze Römer ahnte nicht, daß er hierdurch dem Judenthum neues, den römischen Staat weit überdauerndes Bestehen gewähre. Und in der gottgeweiheten Stadt erhebt sich abermals eine Schule, die dem morgenländischen Judenthum neuen Aufschwung geben, die Gebeugten aus dem Staube erheben werde.“ Der Redner spendete hierauf dem Sultan und seiner Regierung gerechtes Lob, sprach von dem Verdienste Oesterreichs um die Juden des Orients und lenkte mit Wärme die Aufmerksamkeit der Versammlung auf die edle Gründerin, Frau Elise Herz Lämel in Wien.

Die Juden in Jerusalem drängten sich, wie weiter berichtet wird, allenthalben zu Herrn Dr. Frankl, um Aufnahme in die Schule für ihre Kinder zu erlangen: der sprechendste Beweis, daß es ihnen nicht an Empfänglichkeit fehlt.

---

1) Welch eine Mahnung des uncultivirten Orients an das gebildete Abendland! D. Red.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Das Buch der Jubiläen.

(Fortsetzung und Schluß.)

Heben wir aber auch Manches heraus, das nicht nur wie die bei Dillmann angeführten Stellen von Benutzung, sondern sogar von selbstständiger Auffassung des hebr. T. zeigt. „Er nannte ihn Noah, indem er sprach, der mich trösten wird über alle meine Mühe ff." (2, 241) [1]). Dieses nach dem h. T. Genes. 5, 29 וזה ינחמנו; die Sept. hat οὗτος διαναπαύσει [2]). 3, 7 „Und die Vögel kamen herab auf die Stücke, aber Abram wehrte sie ab". Der hebr. T. Genes. 15, 11 וַיָּשֶׁב אותם אברם; die LXX: καὶ συνεκάθισεν αὐτοῖς Ἀβράμ [3]). — Dillmann

1) Der Kürze halber wird von nun an bei Anführung der Ewald'schen Jahrbücher 2 und 3 geschrieben; 2 bezieht sich auf zweites, 3 auf drittes Jahrbuch.

2) Die LXX haben übrigens hier wie der masor. T. gelesen. Vgl. meine Schrift „Ueber den Einfluß der paläst. Exegese". S. 5.

3) Vgl. auch 3, 30: „Und er sprach, siehe der Geruch meines Sohnes ist wie der Geruch eines Feldes, das der Herr ff." Dieses ist wie h. T. Genes. 27, 27. Die LXX: ὡς ὀσμὴ ἀγροῦ πλήρους. 3, 42 „daß sein Name daselbst wohne". Deuter. 14, 23: לשכן שמו שם. Die LXX: ἐπικληθῆναι τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκεῖ. — Stellen, wo die Sept. verschrieben ist, beziehen wir natürlich nicht hierher. So hat B. d. J. 2, 237: „Wenn sie ein Männchen geboren hat, so soll sie 7 Tage in ihrer Unreinigkeit bleiben ff., und 33 Tage soll sie bleiben im Blute ihrer Reinigung". Dieses wie der mas. T. Levit. 12, 4 בדמי טהרה; die Sept. hat ἐν αἵματι ἀκαρδήτῳ αὐτῆς; allein dieses ἀκαρδήτῳ ist — vgl. Ueber den Einfluß S. 163 — ein durch unwissende Diaskeuasten entstandener Verstoß. — Zu bemerken ist auch, daß das B. d. J. zuweilen ungenau erzählt und daher mit keinem der beiden Texte stimmt. So 3, 29: „Und die Felle der Ziegenböcklein legte sie (Rebecca) auf seine (Jakob's) Hände und die Blöße seines Leibes". Genes. 27, 16 ועל חלקת צוארין. LXX: ἐπὶ τὰ γυμνὰ τοῦ τραχήλου αὐτοῦ. — 3, 32 „Und der Herr redete mit Jakob und sprach: Ich bin der Gott ff. Das Land, auf dem du stehest". Genes. 28, 13 הארץ אשר אתה שוכב עליה. LXX: ἡ γῆ ἐφ' ἧς σὺ καθεύδεις. — 3, 39 „und ließ sie". Genes. 35, 4 ויטמן אותם. LXX: καὶ κατέκρυψεν αὐτά. — Vergl. auch 3, 61. Und er (Joseph) gab ihnen (den Brüdern) farbige Kleider. Genes. 45, 22 חליפות שמלות. LXX: δισσὰς στολάς. — Vielleicht mag in derartigen Stellen in späterer Zeit Manches geändert worden sein. Das B. d. J., das in die äthiopische Sprache übersetzt und durch unwissende abyssinische Mönche (von dem Stand der Wissenschaft in Abyssinien entwirft Rüppel, Reise nach Abyssinien, ein sehr abschreckendes Bild) erhalten worden ist, kann daher nur da auf Echtheit Anspruch machen, wo entweder der innere Zusammenhang oder Parallelstellen oder bei früheren Kirchenvätern angeführte Citate auf den ursprünglichen Autor hinweisen, und ist die größte Behutsamkeit bei dem uns vorliegenden Texte anzuwenden.

macht auch aufmerksam auf einige hebräisch-aramäische Etymologien des Verfassers dieses Buches, und man begegnet auch in der That mehrfachen derartigen Deutungen und Beziehungen. Den Frauen der Patriarchen von der Linie Seth's legt das B. d. J. Namen bei, die im Hebr. die Benennung irgend einer Tugend oder der Schönheit u. s. w. ausdrücken. Seth heirathet seine Schwester Azurah, d. i. עזורה, Enthaltsame, Jared die Baraka, ברכה, Henoch heirathet die Adni, עדנה, und ebenso Methusalech die Adni; Kain läßt das B. d. J. heirathen seine Schwester Avan d. i. אָוֶן, Laster (2, 239. 240)[4]. — Bemerken wir endlich 3, 14: „Und der Herr rief dem Abraham ..... und er sprach: Bei meinem Haupte habe ich geschworen, spricht der Herr, weil du das gethan hast ff." (vgl. Genes. 22, 16 בי נשבעתי). Ein Grieche schwört nicht „bei meinem Haupte" und legt am wenigsten der Gottheit einen solchen Schwur in den Mund, wohl aber war in Palästina der Schwur בחיי ראשי, ראשך (vgl. Synhedrin 2, 3 und sonst) gebräuchlich[5]). — Und dennoch vermögen nicht diese Momente das oben gewonnene Resultat, der Verf. dieses Buches hat die LXX benutzt, war also ein egyptischer Jude, zu erschüttern. Ich habe an einer andern Stelle nachgewiesen, daß Philo, dessen Schriften, wie von keiner Seite in Abrede gestellt wird, die Sept. zu Grunde liegt, mitunter eine von den LXX abweichende und dem mas. T. sich anschließende Lesart anführt, und dasselbe Verhältniß zeigt sich auch bei Aristobul (vgl. Ueber den Einfluß S. 129 und 196. 197). Den Aufschluß für diese Erscheinungen gibt die von mehreren Seiten sich aufdringende Wahrnehmung, die Sept. hatte nie canonische Authenticität erlangt (vergl. meine Vorstudien zu der Septuag. S. 43 ff.), und so gingen neben ihr manche sie theilweise verbessernde Uebersetzungen her, deren einige in

4) Sind auch manche Eigennamen schwer zu enträthseln, vgl. das. S. 247 Realatamek, Adotanelek u. a., so führen doch mehrere Namen auf etymologische Spuren. Die Frau des Kainan heißt (2, 247) Mualelith. Georg. Syncellus nennt sie Μαλελεθ, und ist wahrscheinlich Malelith zu lesen, ein von Malalal (so heißt im B. d. J. der Patriarch מהללאל) gebildetes Femininum: die Gott Lobende (!). — Die Frau des Noah ist (2, 241) Emzara: entweder אם שרה oder אם צרה (weil sie zur Zeit der Noth, der Sündfluth, lebte). — Die Frau des Aryhaskad (das. 249) ist Nasuja = רצויה, die Beliebte (vergl. Deuter. 33, 24 רצוי); Frau des Eber (S. 250) ist Azurat = עזורת. — Bemerkenswerth sind auch die Namen der Väter dieser Frauen: Borakiel = ברבאל, Nasusail = רצוצאל (der Gottgedrängte, der Gott Unterworfene, vergl. Jes. 58, 6), Daniel, Asrael = עזריאל, Rakiel = רקיעאל, Abadia = עבדיה.

5) Jedoch auch in Palästina bei Gott nicht gebräuchlich. Vgl. auch Jes. 62, 8 נשבע ה' בימינו ובזרוע עזו.

manchen Codex der LXX an die Stelle der ursprünglichen fehlerhaften Version Eingang fanden. — Noch weniger Beweis ist aus den Etymologien der Eigennamen herzuleiten. Selbst der des Hebr. völlig unkundige Philo versuchte, freilich mit argen Mißgriffen, Deutungen der Eigennamen[6]); und sind doch von ihm, wie von dem des Hebr. ebenfalls nicht sehr kundigen Origenes Onomastica verfaßt worden! Ein halbverstandenes Wort, überlieferte Deutungen, im Munde des Volkes lebende Sagen und Wortspiele (wie sie noch heute häufig bei den Juden zu finden) reichten den Stoff hierzu; und daß aus solchen Quellen geschöpft wurde, beweisen jene zur Genüge). — Und nicht besser verhält es sich mit den, wenn auch mitunter nicht mißlungenen, weil bekannten Etymologien des Verfassers des B. d. J.[7]), der mitunter nur aus dem Zusammenhang combinirt, und da er nur schwache Kunde des Hebr. hatte, in diesen Combinationen unglücklich ist. So hat er 3, 26: „Und sie gruben einen andern Brunnen und zankten sich darüber, und Isaak nannte seinen Namen „enge“[8]). Der h. T. Genes. 26, 21 hat שטנה (LXX ἐχθρία); aber der Verf. combinirte aus dem folg. V., wo רחובות (LXX εὐρυχωρία) steht, das er mit „weit“ gibt, und so war ihm das vorhergehende שטנה als Gegensatz „enge“[9]). — Daß ferner bei dem zwischen den Juden Palästinas und Egyptens nie ganz abgebrochenen Verkehr manche Redeweise sich von dort hier eingebürgert habe, ist nicht nur leicht denkbar, sondern es weiset auch die Sept. offenbar darauf hin[1]); und so findet der Schwur „bei meinem Haupte“ im Munde eines egypt. Juden eine genügende Erklärung. — Dillmann führt endlich (3, 89) für den hebr. Originaltext des B. d. J. zwei Stellen aus Hieronymus als entscheidende Belege an; fassen wir diese Beweisstellen näher in's Auge. Hieronymus

6) Vgl. meine Abhandlung Ueber paläst. und alexandr. Schriftforschung S. 37. (Programm zur Eröffnung des Seminars. Breslau, 1854.)

7) Die oben gedachten Namen sind überhaupt wahrscheinlich aus der Zeit des Verf. gegriffen, aus den bei den Juden Egyptens gebräuchlichen Eigennamen. Es liegt hier demnach neben der bei Aristeas angeführten bekannten Nomenclatur der 70 Uebersetzer (woselbst größtentheils griechische Namen) ein beachtenswerther Beitrag zur Kenntniß der jüdischen Eigennamen der Juden in Egypten vor.

8) Vgl. Dillmann 3, 71. Anmerk. 26. Wir halten uns allenthalben streng an D., da das B. d. J. im Original uns nicht zu Gebote steht.

9) Der Verf. hatte wahrscheinlich diese Namen griechisch neben der Sept. angemerkt gefunden. Die oben gedachten Onomastica weisen auf solche Randverzeichnungen.

1) Vgl. Vorstudien S. 8. 9. Ueber den Einfluß S. 152.

ſagt in Epistola ad Fabiolum de Mansionibus, mansio 18. zu Numer. 33, 21. 22 רסה: Hoc verbum, quantum memoria suggerit, nusquam alibi in scripturis sanctis apud Hebraeos invenisse me novi, absque libro apocrypho, qui a Graecis μικρογένεσις appellatur. Ibi in aedificatione turris pro stadio ponitur, in quo exercentur pugiles et athletae, et cursorum velocitas comprobatur. Gehen wir vorerſt an die Erklärung dieſer ſehr dunkeln Stelle. Die Miſchna (Joma 6, 4) und Talmud an vielen Stellen haben das Wort ריס, als Bezeichnung für eine, dem Stadium annähernd gleichkommende Strecke. Dieſes ריס wurde, ganz wie das lateiniſche Stadium, auch in der übertragenen Bedeutung Kampfbahn, Arena genommen: Geneſ. 14, 17 עמק המלך überſetzt Onkelos אתר ביח ריסא דמלכא (vgl. Raſchi daſ.). Dieſes ריס, das Hieron. Reſſa ſchreibt, hatte das B. d. Jub. beim Thurmbau Geneſ. 11 angewendet, wahrſcheinlich um die Länge oder die Breite des Thurmes zu bezeichnen[2]); und Hieron. vermeinte hierzu das רסה (bei ihm Reſſa) zu beziehen. Aber aus dieſem Reſſa, ריס, iſt keineswegs auf eine hebr. Abfaſſung des B. d. J. zu folgern. ריס iſt weder hebr. noch aram. Urſprunges, ſondern gehört wahrſcheinlich, wie das in Miſchna und Talmud häufig vorkommende, eine bedeutende Strecke bezeichnende פרסא (parasanga), dem Altperſiſchen an; und wie in Paläſtina, ſo mochte ſich auch in Egypten dieſes ריס von der Zeit der Perſerherrſchaft her erhalten haben. Ueberhaupt iſt ein ſolcher ſtehender Ausdruck, der leicht von Paläſtina herübergekommen ſein kann, durchaus nicht beweiſend. — Und noch weniger ſpricht die andere aus Hieronymus angeführte Stelle. Dillmann citirt nämlich die Worte des Hieron. Mansio 24 (Numer. 33, 27. 28): Hoc eodem vocabulo (תרח) et iisdem literis scriptum invenio patrem Abraham, qui in supradicto apocrypho Geneseos volumine abactis corvis, qui hominum frumenta vastabant, abactoris vel depulsoris sortitus est nomen. Aber dieſes hebr. תרח findet ſich nicht im Texte des Hieron.; Hieronymus gibt überhaupt in den Manſionen nie die Namen mit hebr. Lettern, und auch über dieſe Manſio iſt die Aufſchrift: et profecti de Thaat castramentati sunt in Thare, und dieſes Thare fand ſich auch in dem B. d. J.; welche auch nur entfernte Folgerung kann hieraus auf deſſen hebr. Abſtammung gemacht werden?[3]).

2) Vielleicht dürfte ſich hierdurch mancher Aufſchluß zu der von Dillmann 2, 254 unüberſetzten Stelle des Originals ergeben.

3) Dillmann ſcheint durch die von den Herausgebern des Hieronymus an den Rand mit hebr. Lettern angegebenen bibl. Namen irregeleitet worden zu ſein, und hat das Wort תרח, als Hieron. angehörend, im Text angeführt.

Sind nun die formellen Bedenken gegen die Abfassung des Buches d. J. in griechischer Sprache beseitigt, und ist nach den früher angeführten Stellen sein Entstehen in Egypten zu suchen, dem Lande, in welchem die Septuag. den Juden das alleinige Medium für das Verständniß der Schrift war, so dringt sich diese Auffassung noch unabweisbarer beim Eingehen in das Wesen dieses Buches auf. In Palästina war die Kenntniß der Schrift bis auf die kleinste Einzelnheit heimisch; hören wir nun, wie in diesem Buche Stellen aus dem Pentateuch citirt werden. 2, 239: „Gott verfluchte ihn (Kain) auf der Erde, weshalb auf den himmlischen Tafeln geschrieben stehet: verflucht sei wer seinen Nächsten aus Bosheit erschlägt, und Alle die es sehen sollen sprechen Amen". Hier ist Deuter. 27, 24 gemeint; man vergleiche das Citat mit dem Original! — 2, 241: „Sein Haus fiel auf ihn (Kain) und er starb mitten in seinem Hause und wurde getödtet unter seinen Steinen. Denn mit einem Stein hatte er den Abel getödtet und durch einen Stein wurde er getödtet nach dem gerechten Gericht. Deswegen ist auf den himmlischen Tafeln verordnet: mit dem Werkzeuge, damit ein Mann seinen Nächsten getödtet hat, soll er getödtet werden; wie er ihn verwundet hat, so sollen sie ihn verwunden." Dieses nach Levit. 24, 19!! — 3, 57: „Jeder, der bei seiner Schwiegertochter oder bei seiner Schwiegermutter liegt, hat eine Unreinheit begangen; mit Feuer soll man verbrennen den Mann, der bei ihr liegt, und das Weib." Man vgl. hiermit Levit. 20, 12! — Wir übergehen andere derartige aus dem Zusammenhange als echt erkennbare Stellen, und folgen dem Verf. auf das Gebiet des Gesetzes. Das B. d. J. faßt manches Gesetz, das hier häufig auf die Patriarchen, sogar schon auf Noah zurückgeführt wird, in einem Sinne auf, der, wie schon Beer bemerkt, mit der paläst. Deutung und Ausübung in völligem Widerspruche steht. So soll 2, 249 die Frucht der Bäume im vierten Jahre „dargebracht werden auf dem Altar des Herrn, und was übrig ist, sollen die Diener des Hauses des Herrn essen vor dem Altar." Dieses in Beziehung zu dem Levit. 19, 24 enthaltenen Gebote; die paläst. Halacha will seit der ältesten Zeit, daß die Frucht des vierten Jahres weder auf dem Altar noch an den Priester verwandt werde: sie gehört dem Eigenthümer, dem die Verpflichtung obliegt, sie in Jerusalem zu verzehren[4]). — 3, 69 wird vorgeschrieben, „das Fleisch

4) Jonathan Levit. 19, 24 hat מתפרק מן כהנא, welches in Beziehung zu Synhedr. 2 steht: נשע רבעי וכו' בשלשה וכו' ר"י אומר א' מהן כהן. Freilich bezieht sich Letzteres nach 14. 15 das. nicht zu נשע רבעי, allein Jonath. ist, wie bekannt, in der Halacha (besonders wenn es zur Verherrlichung des Gegenstandes dient

des Passaopfers sollen sie im Hause des Heiligthums des Herrn essen, wer 20 Jahre und darüber ist". Nach der Halacha kann es in der ganzen Stadt Jerusalem, und von Jedem, der das 13. Jahr zurückgelegt hat, gegessen werden. — Abraham spricht (3, 19) zu Isaak: „Und in Betreff des Opferholzes sollst du dich hüten, anderes Opferholz dazu herbeizubringen als solches, wie Cypresse und Tanne und Mandel und Kiefer und Fichte und Ceder und Seven und Citronen und Oelbaum und Myrthe und Lorbeer u. s. w. ... Außer diesem Holze lege kein anderes auf, denn es hat keinen Geruch. Und du sollst den Duft seines Geruches aufsteigen lassen zum Himmel." Die Halacha weiß von keinem duftenden Holze auf dem Altar[5]). — 3, 42 wird für den zweiten Zehnten (in Beziehung zu Deuter. 14, 22) vorgeschrieben: „Und es darf nichts davon übrig gelassen werden von diesem auf das folgende Jahr ... Und Alles, was davon übrig bleibt und alt wird, soll befleckt sein und mit Feuer verbrannt werden." Diese Norm ist ebenso von der paläst. Halacha differirend wie die darauffolgende: „Und also sollen sie es zusammen essen im heiligen Hause". — Diese in den wesentlichsten Punkten hervortretenden Differenzen wiederholen sich häufig[6]); kann das B. d. J. von einem Palästinenser, dem Theorie wie Praxis ganz Anderes besagte, ausgegangen sein?

Form wie Inhalt weisen also auf Egypten. Die Ansicht Jellinek's (die der strebsame Verf. auch nicht als feste Meinung aufzustellen scheint), das B. d. J. sei eine essenische Tendenzschrift gegen die Pharisäer, hat in sich keine genügende Begründung und findet in den oben gedachten Momenten ihre Widerlegung[7]). — Eine überraschende Ansicht

---

vgl. Numer. K. 19) nicht genau. Hierdurch ist das Bedenken Beer's (S. 44) erledigt.

5) Die Mischna Tamid 2, 3 hat keine Beziehung hierher; die dortige Vorschrift zielt darauf hin, daß man nicht fruchttragende Bäume auf dem Altar verwende, vgl. das. Talm. 29.

6) Die meisten dieser differirenden Stellen sind bei Beer gesammelt. Vgl. auch weiter.

7) Das B. d. J., meint Jellinek — Bet ha-Midrasch Th. 3. S. XI — tendire gegen die Pharisäer, die den Monat nach dem Neumond berechnen, das B. d. J. dringt auf Sonnenmonate (vergl. weiter S. 392. Anmerk. 8). Es weiset aber auch nicht die geringste Spur darauf hin, daß die Essäer nach Sonnenmonaten rechneten; das gegenseitige friedliche Verhältniß der Pharisäer und Essäer spricht vom Gegentheil (vgl. Beer S. 12). Die Essäer, als Forscher und Bewahrer der Schrift, haben aber wohl auch nicht entstellend citirt, noch solche Unkenntniß an den Tag gelegt, und — was am wenigsten denkbar — der Sept. mehr Glaubwürdigkeit als dem h. T. beigelegt. Als

stellt Beer auf. Er läßt das B. d. J. in Alexandrien entstehen, sucht aber seinen Ursprung im Samaritanismus auf. Es wird von manchen (späteren) Autoren von einer samaritanischen Secte, den Dositheern, berichtet, so benannt nach ihrem Begründer Dositheus. Dieser Dositheus scheint eine Amalgamirung der Juden mit den Samaritanern beabsichtigt zu haben, und seine Lehren mochten in Egypten, dem Lande des Syncretismus, leicht Anhänger finden. Ein Dositheer scheint nach mehreren Merkmalen, die das B. d. J. mit den Normen der Samaritaner gemein hat, der Verfasser dieses Buches zu sein (vgl. ausführlich Beer in der Eingangs gedachten Monographie S. 56—79). Hat auch diese Ansicht manches Gewinnende, so dürfte sie dennoch aus mehreren Gründen nicht haltbar sein. Abgesehen davon, daß über den Dositheus und die von ihm verbreiteten Lehren gar zu wenig bekannt ist, und hier Alles auf dem unsichern Boden gewagter Combinationen ruhet, so befindet sich das B. d. J. in völligem Gegensatze zu den den Samaritanismus charakterisirenden Grundzügen. Die Samaritaner halten, wie bekannt, den Tempel auf dem Berge Garisim für heilig, und verabscheuen Zion und seinen Tempel. Ferner erblicken sie in Jehuda einen Rechtsräuber, die Regierung gebühre Joseph; und erkennen die Davidische Dynastie nicht an. Endlich kennen sie außer dem Pentateuch und dem bis auf die Hadrianische Zeit herabgehenden samarit. Buche Josua kein anderes Buch der Bibel — Propheten und Hagiographen — [8]). Wie verhält sich hierzu das B. d. J.? „Zion Jerusalem wird heilig sein", wird dem Moses verkündet (vgl. oben S. 313 und weiter). — Jakob bringt (3, 39. 40) seine beiden Söhne Levi und Juda zu Isaak, welcher sie segnete. „Und zu Juda sprach er: Der Herr gebe dir Kraft

---

Paläst. schrieben sie auch nicht griechisch, sondern hebräisch. Alle Merkmale des B. d. J. sprechen also laut gegen einen essenischen Verfasser. J. meint zwar, die frappante Verwandtschaft des Midrasch Wajissau mit einigen Erzählungen des B. d. J. zeige, daß dieses sich zum Theile bei den Juden in hebr. Sprache erhalten; allein dieses beweist nur, daß ein Jude Manches aus diesem Buche übersetzt habe, ein ungefähres Verhältniß wie Josippon zu Josephus. Der hebr. Styl dieses Midrasch Wajissau weist ihm ein Zeitalter mit dem späten Sefer Hajaschar und der Legendenhagada (vgl. oben S. 312) an. (Daß das B. d. J. 2, 246 hat „es gibt keine Uebergehung" für Einschaltung, vgl. Jellinek S. X. Anmerk. 2, ist nicht befremdend. Der Verf. polemisirt das. gegen die nach dem Monde übliche Berechnung, die עיבור involvirte, und gab daher diesen Ausdruck — vergl. Erubin 53a — wörtlich wieder.)

8) Vgl. Walton, Prolegomena c. 7. Gesenius, de Pentat. Samarit. origine. Kirchheim, Karme Schomron.

und Stärke, damit du niedertretest Alle, die dich hassen ..... Dein Name und der Name deiner Söhne soll gehen und dringen über die ganze Erde und über die Städte ... Durch dich komme Jakob seine Hülfe und finde Israel Erlösung ..... Friede sei dem Samen der Söhne des Gesegneten. Wer dich segnet, sei gesegnet u. s. w." Jehuda also hier in aller Glorie und Bevorzugung! — Endlich ist das Buch d. J., das, wie man beim aufmerksamen Lesen gewahrt, bibl. Reminiscenzen liebt, reich an Anklängen an prophetische und hagiographische Stellen. So 3, 23: „Unsere Lebensjahre sind, wenn ein Mensch lange lebt, 70 Jahre, und wenn sie kräftig sind 80 Jahre, und das Ganze ist schlecht", fast wörtlich Ps. 90, 10. Vgl. auch 2, 241: „Tausend Jahre sind wie ein Tag nach dem himmlischen Zeugnisse", und Ps. 90, 4. — 3, 16: „Sie (die Nachkommen Jakob's) werden dazu dienen den Himmel zu gründen und die Erde zu festigen", vgl. Jes. 51, 16 לנטוע שמים וליסוד ארץ. — Das. 21: „Sie (die Völker) haben keinen Verstand, um nachzudenken, und ihre Augen sehen nicht, wie möchten sie sich sonst versündigen, indem sie zum Holze sprechen „du bist mein Gott", und zum Steine „du bist mein Herr", vgl. hiermit Jes. 44, 19. Jerem. 2, 27. Vgl. auch neben vielen anderen Stellen S. 27: „Wäre er auch in den Himmel gestiegen, so soll er von da herabsteigen, und wenn er auf Erden sich befestigt hat u. s. w., und wenn er in das Todtenreich gestiegen ist u. s. w." und Ps. 139, 8 ff. — Beer meint zwar, in der Erwähnung Zions und der Nichterwähnung Garisims sind Merkmale zu erblicken, wie der alte Samaritanismus in den Hintergrund getreten und neuen fusionistischen Elementen Platz gemacht habe (S. 74). Allein dieses ist eine Bewegung im Kreise: die Fusion will ihrem Begriffe nach nicht das Alte in Abrede stellen, sondern es nur mit neuen Elementen befruchten, wie also das B. d. J. aus fusionistischer Quelle herleiten, da das B. d. J. das eigentlich Charakteristische des Samaritanismus vollständig aufhebt![9])

Einzelne Data und Analogien führen also nicht, wie aus den obigen Versuchen zu ersehen ist, auf den Verfasser und die Tendenz des Buches;

9) Die samarit. Merkmale, die Beer im B. d. J. wahrnehmen will, sind übrigens nicht schlagend; theils finden sie ihre Begründung in der Sept., theils sind sie, wie unser gelehrter Freund hinsichtlich der Mischna Nedarim 3, 10 zugestehen wird, sehr fraglich. — Auch die Benutzung der Sept. gegen den samarit. Pentateuch — vgl. oben S. 315, wo der samarit. Pentateuch wie der h. T. liest — spricht gegen Beer's Annahme.

das B. d. J. muß nach den in ihm gegebenen historischen Winken und Hindeutungen auf Zustände und Verhältnisse aufgefaßt werden, die Forschung von historischem Standpunkte aus ihre Richtung nehmen. Bemerken wir vor Allem, daß die paränetische Tendenz, die Verherrlichung der Vorgeschichte Israels, nicht die ausschließliche Grundlage dieses Buches bildet; es waltet neben ihr noch ein anderer Factor, die Einschärfung mehrerer bibl. Gesetze, die mit einer weiter hervorzuhebenden indirecten Polemik das eigentliche Element bildet, für das die Paränesie nur das äußere durchsichtige Gewand ist. Gehen wir auf die Weise ein, wie hier die Gesetze hervorgehoben und betont werden. Manches Gesetz empfiehlt der Verf. mit vieler Wärme; bei anderen Gesetzen wendet er sich mehr zu der negativen Seite, eifert mit Drohungen und Verwünschungen gegen deren Uebertretung. Das Gesetz, das hier nach der positiven Richtung hervorgehoben wird und auf das der Verf. mit sichtbarer Vorliebe zurückkommt, ist der Opferdienst. Von den frühesten Vorvätern an wird bei jeder Gelegenheit geopfert, und es wird stets die Zahl der Opfer aufgezählt. Bei dem letzten Befehle Abrahams an Isaak (3, 18) stehen die genauesten Vorschriften für Opfer oben an, und selbst in Betreff des Opferholzes (des auf dem Altar zu verwendenden Holzes) werden die einzelnsten Bestimmungen eingeschärft. — Diesem analog sind die Priester, und als ihr Repräsentant Levi, der Vater des Priesterstammes, ungemein hochgestellt. Isaak segnet Levi vor Juda (vgl. vor. S.) und spricht: „Es segne dich zuerst der Herr aller Welten, dich und deine Söhne in alle Ewigkeit! Und der Herr mache dich und deinen Samen sehr geehrt, und dich und deinen Samen lasse er zu sich herantreten vor allem Fleisch, um ihm zu dienen in seinem Heiligthum; wie die Engel des Angesichts und wie die Heiligen (verst. Engel), so soll der Same deiner Söhne sein zur Ehre und zur Würde und zur Heiligung" (3, 39, vgl. auch S. 41). — Eine richtige Würdigung dieses Moments ergibt, der Verf. hatte einen noch zur Zeit bestehenden Opferdienst, einen Tempel, in welchem Opfer gebracht wurden, im Auge. Offen spricht sich dieses in folg. Stelle (3, 42) aus: „Und darum ist es festgesetzt als ein Gesetz im Himmel, den zweiten Zehnten zu geben, daß man ihn esse vor dem Herrn an dem Orte, der erwählt ist, daß sein Name daselbst wohne, alle Jahre. Und für dieses Gesetz gibt es kein Ende der Tage; auf ewig ist jene Satzung aufgeschrieben, daß man es thue alle Jahre, daß man den zweiten Zehnten esse vor dem Herrn an dem Orte, der erwählt ist ..... Und also sollen sie es zusammen essen im heiligen Hause."

Betrachten wir nun jene Gesetze, gegen deren Uebertretung heftig geeifert wird. Diese sind: der Sabbat; Beschneidung; das Verbot des Blutgenusses; das Verbot, seine Tochter einem Heiden zu geben; Ausschweifung. — Die Strafe für Uebertretung ist in einem ungemeinen, in der Schrift nicht gekannten Grade verschärft, und das Gebot in der weitesten Ausdehnung genommen. So beim Blutgenuß. „Und der Mensch, der das Blut eines wilden Thieres und des Viehes und der Vögel ißt, so lange die Erde stehet, der soll ausgerottet werden, er und sein Same, von der Erde" (2, 245). Abraham befiehlt dem Isaak (3, 19): „Hüte dich sehr, mein Sohn, mit dem Blute hüte dich sehr. Vergrabe es in die Erde." Levit. 17, 13 hat dieses nur für Thiere und Vögel, und in anderer Weise. — Ueber Ausschweifung hat das B. d. J. (3, 17): „Und wenn irgend ein Weib oder ein Mädchen unter euch hurt, so verbrennet sie mit Feuer." — Ueber Verschwägerung mit einem Heiden (3, 37): „Und wenn ein Mann in Israel seine Tochter oder Schwester einem Manne vom Samen der Heiden geben will oder gegeben hat, soll er des Todes sterben und man soll ihn mit Steinen steinigen, denn er hat eine Sünde und Schande in Israel begangen. Und das Weib soll man mit Feuer verbrennen, weil sie den Namen ihres Vaters verunreinigt hat"[1]). — Ueber Beschneidung (3, 9): „Und jeder Geborne, dessen Gliedes Fleisch bis zum achten Tage nicht beschnitten ist, der gehört nicht zu den Kindern der Stiftung, sondern zu den Kindern des Verderbens, und er hat nun kein Zeichen an sich, daß er des Herrn sei; sondern zu verderben und zu vernichten und auszurotten ist er, weil er den Bund des Herrn unseres Gottes gebrochen hat"[2]). — Das Sabbatgesetz erstreckt sich im B. d. J. auf die mindesten Verrichtungen und allenthalben ist Todesstrafe verhängt. „Jedermann, der diesen Tag entweihet, der bei seinem Weibe schläft, und der davon spricht, daß er eine Reise machen wolle oder von allerlei Kauf und Verkauf, und der Wasser schöpft u. s. w., der soll sterben" (3, 70).

Wenden wir uns zu dem ersten Punkt: Der Verf. des B. d. J. hatte einen noch bestehenden Opferdienst und Tempel im Auge. Aber war es der Tempel zu Jerusalem mit seinen Opfern? Die Normen,

1) Reminiscenz aus Levit. 21, 9 !!!

2) Der Verf. gibt hier „bis zum achten Tage" nach der Sept., welche Genes. 17, 14 zusetzt τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ. Daß dieses unsinnig sei, hat schon Origenes bemerkt: Das Kind, das nicht am achten Tage beschnitten ist, soll, wie die Schrift dort fortfährt, ausgerottet werden! Vgl. Ueber den Einfluß S. 61, woselbst auch die Quelle dieser Verfälschung nachgewiesen wird.

die das B. d. J. angibt, differiren, wie oben nachgewiesen wurde, wesentlich von den im jerusalem. Tempel beobachteten Vorschriften; kann solcher Gegensatz in Einklang gebracht werden mit der für Tempel und Opfer manifestirten tiefen Hochschätzung? Es drängt also Alles darauf hin, dem Verf. schwebte ein anderer Tempel mit seinem Opferdienst vor: der Oniastempel. Aus Josephus (Alterth. 13, 3 ff. Jüd. Krieg 7, 10. 2. 3) ist bekannt, daß ein aus Jerusalem flüchtiger Priester Onias von Ptolemäus Philometor die Erlaubniß erhielt, zu Leontopolis einen Tempel nach dem Vorbild des jerusal. Tempels zu erbauen und dort Opfer zu bringen. In der Mischna ist dieser Tempel unter der Benennung בית חוניו bekannt. Ist nun auch von einem feindlichen schroffen Gegenüberstehen dieser beiden Tempel nirgends eine Spur, und spricht sich auch die Mischna (Menachot 13, 10) nach dem eigentlichen Wortsinn, ziemlich nachsichtig über den Oniastempel aus, so mochte sich doch im Laufe der Zeit, wie es in jeder verschiedenartigen Entwickelung bedingt ist, Einiges zu Leontopolis anders als im Tempel zu Jerusalem gestaltet haben, und es drängten sogar Umstände auf manche Andersgestaltung. So wurde das Pessachopfer in der ganzen Stadt Jerusalem, nicht nur innerhalb des Tempels gegessen; denn Jerusalem war als heilig betrachtet, und bei den gewöhnlichen Opfern[3]) genügte, daß man sie innerhalb der Mauern Jerusalems (לפנים מן החומה) verzehre. Leontopolis mochte nicht mit Mauern umgeben sein, in keinem Falle war sie eine geheiligte Stadt[4]); das Pessachopfer mußte daher, wie das B. d. J. 3, 69 angibt, „im Vorhofe des Hauses des Heiligthums gegessen werden“[5]). — Aus demselben Grunde heißt es auch von dem zweiten Zehnten, „sie sollen ihn essen in dem heiligen Hause“ (3, 42); in Palästina galt die Vorschrift, man kann ihn in der ganzen Stadt verzehren (Tract. Maaser scheni durchgehends, Maccot 3, 3 und sonst an unzähligen Stellen). — Werfen wir weiter einen Blick auf die äußeren Verhältnisse dieses Tempels, so stand er, wie aus Philo wahrzunehmen, selbst bei den egyptischen Juden nicht in bedeutendem Ansehen; die heiligen Gaben und Opfer wurden von Vielen nach Jerusalem gesandt[6]), die Einkünfte des Tempels und seiner Priester flossen

3) Diese sind benannt קדשים קלים, im Gegensatze zu קדשי קדשים, den geheiligteren Opfern, wie חטאת אשם, die nur im Tempel (in dessen Vorhof) verzehrt werden durften.

4) Ueber die Heiligung vgl. Nechemia 12, 27 und Schebuot 2, 2.

5) Der längst verjährte Usus zu Schilo — vgl. Sebachim 14, 6 — kann doch wohl nicht hierher in Beziehung gebracht werden.

6) Vgl. Ueber den Einfluß S. 157. 1. Jahrg. dieser Monatsschr. S. 275.

also nicht reichlich. Daher wurde, wo ein Gesetz über Opfer u. dgl. im Vortheile des heil. Dienstes und der Priester gedeutet werden konnte, eine solche Deutung beliebt. So das Gesetz Levit. 27, 32: „Und aller Zehnten des Rindes und des Schafes u. s. w. sei heilig dem Ewigen". Eine weitere Bestimmung ist nicht angegeben; in Palästina erklärte man, der Zehnten ist ein Opfer, dessen Blut und Fett auf den Altar, das Fleisch dem Eigenthümer gehöre (die Priester hatten gar keinen Antheil an dem Zehnten des Viehes). Das B. d. J. hat (3, 42): „Und alle Zehnten vom Rindvieh und von Schafen sind dem Herrn heilig und seinen Priestern sollen sie gehören, daß sie essen vor ihm, von Jahr zu Jahr". Dasselbe gilt auch von der Frucht im vierten Jahre. Die Schrift hat Levit. 19, 24: „heilig zur Lobpreisung des Ewigen". Die Palästin. bezogen dieses Gesetz, wie oben S. 384 bemerkt wurde, auf den Eigenthümer, das B. d. J. bezieht es auf den Altar und die Priester, vgl. oben das.

Ein Umstand vorzüglich drängte zu einer tief eingreifenden Differenz. In Palästina wurde der Monat nach dem Neumond bestimmt; und es gab in früherer Zeit hierfür keine fixe Berechnung, sondern es wurde auf Aussage von Zeugen, welche den neuen Mond gesehen, von dem großen Gerichtshofe zu Jerusalem der Beginn des Monats festgestellt; und dieser wurde früher durch Zeichen, später durch Sendboten den Entfernten bekannt gemacht[7]). Zu den weit Entfernten gelangte diese Mittheilung oft erst nach der Hälfte des Monats, und es wurden daher, wie aus dem jüd. Kalenderwesen bekannt ist, von diesen die Feiertage doppelt begangen. Wie sollte man aber im Tempel zu Leontopolis aushelfen? Die Festopfer sind nach der Schrift auf den Tag fixirt, können ausschließlich nur an einem und nicht auch an einem andern Tage dargebracht werden: der doppelte Feiertag würde also keinen Ausweg geboten haben. Die Monatsbestimmung war daher eine Lebensfrage für den Leontopol. Tempel. Wurde wie in Palästina nach dem Neumonde gerechnet — und diese Fixirung konnte nur in Palästina stattfinden, vgl. Synhedrin 11 und sonst —, so mußte der Leontopol. Tempel auf sein Bestehen verzichten; er mußte an den Feiertagen, wo zumeist die zu ihm Zählenden versammelt waren, seine Functionen einstellen: und welches größere Geständniß seiner Unechtheit konnte er ablegen! So wurde er zu einem Auswege gedrängt, wie ihn das B. d. J. angibt: man nahm einen fixen Kalender an, das Jahr zu 52 Wochen. „Und alle Tage, die verordnet sind, sind 52 Sabbate

7) Vgl. 2. Jahrg. S. 411 ff.

von Tagen; damit ist das ganze Jahr vollständig ... Und du befiehl den Kindern Israel, daß sie die Jahre halten nach dieser Zahl, 364 Tage" (2, 246)[8]).

Machen wir noch auf zwei Momente aufmerksam, die in diesem Buche auf Leontopol. Einfluß weisen. Es wird an mehreren Stellen Salz bei den Opfern erwähnt. „Noah nahm, als er aus dem Kasten (der Arche) ging, einen Stier und einen Widder und ein Schaf, Ziegenböcke und Salz" (2, 244); und Abraham empfiehlt dem Isaak an (3, 18): „Auf deine Fruchtopfer sollst du Salz legen". Diese Sorgfalt für das Darbringen des Salzes bei den Opfern zeigt auch die Sept., die Levit. 24, 7 καὶ ἅλα zusetzt, und dieser Zusatz scheint auf einem zu Leontopolis üblichen liturgischen Gebrauch gegründet (vergl.

8) Sabbate ist hier in der Bedeutung „Wochen" zu nehmen, wie die Mischna häufig hat: א' בשבת, ב' בשבת u. s. w. — Zu Leontopolis rechnete man also nicht nach Sonnenmonaten, sondern nach Wochen, oder besser nach Monaten von vier Wochen: das Jahr hatte 13 Monate, der 13. Monat war als Schaltmonat betrachtet, und so näherte man sich einigermaßen Palästina, wo ebenfalls in manchen Jahren ein Monat eingeschaltet wurde, das Jahr also 13 Monate hielt. Nur hierdurch wird folgende Stelle B. d. J. 2, 245. 246 verständlich: „Und die Neumonde des ersten, vierten, siebenten und zehnten Monats sind die Gedächtnißtage und Festtage in den vier Jahreszeiten. Sie sind geschrieben und festgesetzt zum jährlichen Zeugniß ... Und sie wurden aufgenommen auf die himmlischen Tafeln: zwölf Sabbate (Wochen) hat jedes derselben, von einem bis zum andern gehet ihr Gedächtniß, vom ersten bis zum zweiten, vom zweiten bis zum dritten, vom dritten bis zum vierten. Und alle Tage, die verordnet sind, sind 52 Sabbate von Tagen." Aber wenn jede Jahreszeit oder Vierteljahr 12 Sabbate hat, so gibt die Gesammtzahl 48, und nicht 52 Sabbate! Nach unserer Auffassung ergibt sich folgender Sinn. Die vier Vierteljahre sind ohne den Schaltmonat gerechnet, jedes zu zwölf Sabbaten (nach einer geschichtlichen Beziehung, die ihnen das. zu Noah gegeben wird, der sie nach den Phasen seiner Erlebnisse bei der Sündfluth festsetzte, vgl. das., vgl. auch weiter S. 397): „Und alle Tage, die verordnet sind", dieses und ist wie „aber" zu nehmen. Die vier Vierteljahre machen zwar 48 Sabbate; „aber alle Tage, die verordnet sind", d. i. die Tage des Jahres in ihrer Gesammtzahl, „sind 52 Sabbate von Tagen." Hierdurch ist auch der hinzugefügte Nachsatz: „damit ist das ganze Jahr vollständig", präcis: mit den 52 Sabbaten, nämlich nicht mit den 4 Vierteljahren zu 12 Sabbaten. — Bemerken wir, daß dieses „zwölf Sabbate" schwerlich an einen Abschreibefehler für 13 Sabbate denken läßt; das darauffolgende „52 Sabbate" hätte auf den Fehler aufmerksam machen müssen. Wenn es also S. 243 heißt: „das Wasser blieb stehen auf der Oberfläche der Erde fünf Monate, 150 Tage", also der Monat zu 30 Tagen genommen und nicht zu vier Wochen, so ist dieses „fünf Monate" als spätere Interpolirung zu betrachten.

Ueber den Einfluß S. 157). — Noch mehr ist folgende Stelle des B. d. J. 2, 241 hervorzuheben: „Vier Orte Gottes sind auf der Erde: der Garten Eden, und der Berg des Ostens, und dieser Berg, auf dem du heute stehest, der Berg Sina, und der Berg Zion, der geheiligt werden wird in der neuen Schöpfung zur Heiligung der Erde." Dieser räthselhafte „Berg des Ostens" findet durch die Beziehung des B. d. Jubil. zu Leontopolis seine vollständige Erklärung. Leontopolis lag im östlichen Egypten; nach Strabo (B. 17, 1. 19) nicht weit von Mendes, nach Niebuhr (Reisen Th. 1. S. 213) zwei deutsche Meilen nordöstlich von Heliopolis. Niebuhr hatte daselbst die Ruinen einer alten Stadt gesehen, die die Araber Tel el Jehud (Gräber der Juden) nannten, und er vermuthet hier Leontopolis mit dem jüd. Tempel. Wie bekannt, wird Egypten im Osten vom arabischen Gebirge (jetzt Dschibbl Makkatone genannt) begrenzt. Der Berg des Ostens wird daher nach seiner Beziehung zu Leontopolis (und dieses um so mehr, als auch Zion auf einem Berge lag), hervorgehoben und als einer der vier Berge Gottes auf Erden bezeichnet.

Wir knüpfen an die zuletzt gedachte Stelle an, um dem Einwurf zu begegnen, das B. d. J. weiset häufig auf Zion, als das Heiligthum Gottes auf Erden, welches mit der Annahme, der Verf. sei ein Anhänger des Leontopol. Tempels gewesen, im Widerspruche zu sein scheint. Allein war man, wie früher erwähnt wurde, selbst in Jerusalem nicht feindlich gegen den Leontop. Tempel gesinnt[9]), so blickte man in Leontopolis noch weniger mit Haß oder Verachtung auf den Tempel auf Zion. Die Legitimität Zions konnte nicht in Abrede gestellt werden; Onias, der Gründer des Leontop. Tempels, und nach ihm seine Nachfolger, leiteten dessen Berechtigung aus Jesaias 19, 18. 19 ab[1]); aber Zions Würde und Heiligkeit wird nirgends aufgehoben, und selbst in der gedachten Weissagung (vgl. V. 24. 25) nimmt Israel — Palästina — den vorzüglichsten Rang ein. Die Leontopolitaner mochten in Palästina's zerrütteten Zuständen und inneren Zerwürfnissen, die die Syrer- und Maccabäerperiode bezeichnen, die eigentliche Rechtfer-

9) Wurde zu Leontopolis nach Sonnenmonaten gerechnet, so kann diese Nachsicht gegen den Oniastempel nur in der in Palästina herrschenden Unkunde über Leontopolit. Zustände — und es ergibt sich auch in der That aus andern Stellen, daß man in Palästina nicht eingehende Notiz vom Oniastempel nahm — gesucht werden. Nach dem in der vor. Anm. versuchten Nachweis (man bediente sich zu Leontopolis des Schaltmonats) machte sich der Abstand weniger bemerklich.

1) Wie bekannt hat auch die Sept. das. für עיר החרס: πόλις ἀσεδέκ.

tigung für ihren Tempel gefunden haben; Zion selbst konnten sie, so sie nicht in offenen Widerspruch mit den ausdrücklichen Verheißungen der Propheten gerathen wollten, nicht in Abrede stellen. Daher wurde auch von den Leontopolit. die Hoffnung auf die einstige Heiligung Zions, die Zeit des Friedens und der allgemeinen Gotteserkenntniß festgehalten; es werden Tage kommen, wo nur ein Reich und der Herr wieder sich seines Volkes, das von seinen Sünden gereinigt ist, annehmen werde. Und dieses besagen die im B. d. J. sich auf Zion beziehenden Verheißungen. So die obige Stelle: „Und der Berg Zion, der geheiligt werden wird in der neuen Schöpfung zur Heiligung der Erde"; und beziehen wir noch hierzu den Nachsatz: „durch ihn wird die Erde gereinigt werden von aller ihrer Schuld und Unreinigkeit, für immer und ewig." — In solcher Weise halten sich auch alle von Zion sprechenden Stellen: sie deuten stets auf die Zukunft; in Stellen, die zu der Gegenwart Beziehung haben, Vorschriften über Opfer und Gaben, die man darzubringen habe, enthalten, geschieht nie Zions ausdrücklich Erwähnung: hier ist der Ausdruck allgemein „zu dem Orte des Herrn, dem Hause des Herrn ff." —

Gehen wir nun an den andern oben hervorgehobenen Punkt, die Richtung des B. d. J. nach der negativen Seite mehrerer Gesetze. Nur Selbsterlebnisse, Vergehungen von denen die Gegenwart erzählt, veranlassen zu Rügen und eifrigen Mahnungen; eine Schilderhebung gegen den Zeitgenossen unbekannte Laster ist ebenso lächerlich wie thöricht und keinem Autor zuzutrauen. Der Verf. des B. d. J. sah also die oben (S. 389) bezeichneten Gesetze bedroht und fühlte sich hierdurch veranlaßt, für sie in die Schranken zu treten. Bot Palästina diesen bedrohenden Anblick dar? Das B. d. J. in die Syrerperiode hinaufzuversetzen, wo das Aufgehen der väterlichen Gesetze wie des Judenthums in den Hellenismus von einer Partei angestrebt wurde, widerstreben, wie sich weiter ergeben wird, mehrere Anzeichen; und die späteren — nachmaccabäischen — Religionszustände bedurften nicht solcher Verwarnungen: Sabbat, Beschneidung, Enthaltung vom Blutgenuß u. s. w. wurden auf's Strengste beobachtet und warteten nicht auf die mahnende Stimme. Wohl aber waren die egypt.-jüdischen Religionsverhältnisse Besorgniß erregend: Alexandrien, an Juden reich bevölkert, bot, nach Philo zu urtheilen, ein trauriges Bild des religiösen wie sittlichen Verfalles dar. Und ist auch Manches in den Schilderungen, wie de Cherubim p. 123 ff. und an anderen Stellen, auf Rechnung seiner an Ueberladungen reichen Rhetorik zu bringen, so muß doch wohl das stark gefärbte Bild auf einer wirklichen Unterlage, dem laxen Religions-

und Sittenleben der alexandriniſchen Juden, geruht haben. Von manchem Geſetze berichtet Philo ausdrücklich, daß es Viele lächerlich fanden, ſo die Beſchneidung (vgl. de Circumcisione p. 802). — Und nicht nur bei den, nach heutigem Ausdrucke, Weltlichgeſinnten zu Alexandrien machte ſich eine Geringſchätzung des Geſetzes bemerkbar, ſelbſt die zu Philo Zählenden trifft, wenn auch in etwas anderem Sinne, dieſe Anklage. Vielen Gebildeten in Alexandrien, die ſich ſogar für die vorzugsweiſe Frommen, für von der Gottheit Inſpirirte hielten, galt die ſymboliſche Auffaſſung der Schrift als die ausſchließliche, in den Sinn und Geiſt der Worte und der Geſetze eingehende Erklärung[2]; Philo, der Repräſentant dieſer Schule, ſagt ausdrücklich: die Geſetze ſind ihrem Wortſinne nach gleich dem Körper, der in ihnen verborgene Sinn gleich der Seele[3]. Hierdurch verlor natürlich die Ausübung ſelbſt an Werth und Gewicht; ſie ſetzte ſich nicht als Selbſtzweck, ſie diente nur einer höhern Idee zum Gewand: war der Geiſt erfaßt, wozu bedurfte es der Hülle?[4]. Was Philo dieſer Anſicht, die, wie es ſcheint, ſich zumeiſt gegen den Sabbat und die Beſchneidung geltend machte[5], entgegenſetzt, iſt ſehr ſchwach und war ſchwerlich geeignet, Jene von ihrer Meinung abzubringen[6]. Für die Gegner dieſer Richtung, die dem Geſetze nach ſeiner Realität anhingen und ſich nicht für berechtigt hielten, einen die Ausübung des Geſetzes verdrängenden Sinn aufzufinden, lag alſo reichlicher Stoff zum Eifern für das Geſetz und zur Warnung gegen deſſen Uebertretung vor. Mit ſolchem Eifer tritt nun das B. d. J. für mehrere Geſetze, die es in Egypten — Alexandrien — bedroht ſah, hervor, gibt ihnen ein hohes, bis zu den Patriarchen hinaufreichendes Alter, erweitert ihren Umfang und will ſie durch heftige Androhungen vor jeder Beeinträchtigung ſicher ſtellen.

Wir verfolgen dieſen Weg, der uns vollſtändig die Tendenz des B. d. J. erkennen laſſen wird. Daß ſchon früh Sagen curſirten und man einzelne Züge bibl. Perſonen mit glänzendem Colorit ausſchmückte, iſt aus Joſephus und den älteren Midraſchim bekannt; und trugen ſich auch die Juden Egyptens mit manchen Sagen, ſo muß nicht ängſtlich

2) Ueber die Weiſe dieſer ſymboliſchen Forſchung vgl. die obige Abhandlung Ueber paläſt. und alexandr. Schriftforſchung S. 29 ff. 33 ff.

3) Migratio Abrahami p. 402: χρὴ ταῦτα μὲν σώματι ἐοικέναι νομίζειν, ψυχῇ δὲ ἐκεῖνα.

4) Daſ. εἶσι γάρ τινες οἱ τοὺς ῥητοὺς νόμους σύμβολα νοητῶν πραγμάτων ὑπολαμβάνοντες, τὰ μὲν ἄγαν ἠκρίβωσαν, τῶν δὲ ῥαθύμως ὠλιγώρησαν.

5) Vgl. daſ.

6) Vgl. daſ. und de Circumcis. p. 803.

für sie ein paläst. Nachweis aufgesucht werden: ist der Anstoß gegeben — und dieser liegt oft im Zeitgeist —, so gestalten sich unabhängig von einander die mannigfachsten Formationen. Mehr Aufmerksamkeit erregt das Sammeln der einzelnen Sagen zu einem das Urbild verdrängenden Gesammtgebilde, das Unterschieben der Legende für die einfache bekannte authentische Erzählung. Einzelne Sagen werden gleichsam unbewußt, in poetischem Anfluge hingeworfen, und machen nicht Anspruch auf Realität; die Legende tritt mit Bewußtsein hervor, verkörpert die flüchtige Sage zum starren Lebensbilde, ihr letzter Grund liegt da, wo sie das Urbild bedroht, nicht im Ausflusse des poetischen Bildens, sondern ruht in einem äußern Vorgange. Das B. d. J. hat vollständige Legenden über die Urväter des jüd. Volkes, selbst Noah wird legendenartig ausstaffirt. Suchen wir hierzu das äußere Motiv. Die symbolisirende Schule Alexandriens hatte nicht nur dem Wortlaute der Schrift den realen Boden entzogen und in den Gesetzen nur eine Hülle wahrgenommen: auch die biblischen Personen wurden der Wirklichkeit entrückt, sie sind Bilder für Seelenkräfte und Seelenzustände, was über sie berichtet wird ist der Ausdruck der verschiedenen Neigungen und Eigenschaften, als der Sinnlichkeit, der Selbstgenügsamkeit, des weltlichen, auf Erfahrungen sich stützenden Verstandes, der höher strebenden Vernunft u. s. w.[7]). Dieser idealen, die geschichtlichen Personen und Begebenheiten verdrängenden Auffassung tritt das B. d. J. in seiner stark aufgetragenen realen Darstellung entgegen: die bibl. Personen werden hier bis auf ihre einzelnste Wirksamkeit eingeführt, sie haben gelebt und sind ausschließlich nach ihren Lebenszügen, ohne Umdeutung und Vergeistigung aufzunehmen.

Das B. d. J. enthält also eine indirecte Polemik gegen eine zu Alexandrien herrschende Geistesrichtung und den dortigen Verfall religiöser und sittlicher Zustände. Der Verf. war aus Leontopolis, dessen Priesterstande er wahrscheinlich angehörte; Heiligthum und Opfer sind ihm hochgestellt, er führt letztere auf die Patriarchen, selbst auf Adam und Noah zurück; und ein solcher alter Ursprung wird auch den Festen und den an ihnen darzubringenden Opfern vindicirt. Auf der andern Seite tritt er als Vorkämpfer für Gesetz und Schrift auf, erhebt sich gegen den Glaubensverfall und will durch verkörperte, zu einem Ganzen verarbeitete Sagen einer abnormen Richtung entgegenarbeiten.

Das B. d. J. gewinnt nun auch an geschichtlichem Interesse; es

7) Für den mit Philo bekannten Leser bedarf es nicht des Nachweises. Vgl. auch Ueber die paläst. und alexandr. Schriftforschung S. 37 ff.

liefert bedeutende Beiträge zur Kenntniß des Oniastempels, über den bis auf den Namen des Gründers, den Ort und die Zeit der Gründung und des Unterganges vollständiges Stillschweigen herrscht. Wir haben oben Mehreres über Kalenderwesen und Opferritual wahrgenommen, dem wir hier noch Manches hinzufügen.

Zu Leontopolis wurden die Neumonde des ersten, vierten, siebenten und zehnten Monats festtäglich gefeiert. Noah soll sie eingesetzt haben: „sie sind die Gedächtnißtage und Festtage in den vier Jahreszeiten, sind geschrieben und festgesetzt zum jährlichen Zeugniß" (2, 245). Hier vier Gedächtnißtage, die Schrift (Levit. 23, 24) hat nur den ersten Tag des siebenten Monats als Gedächtnißtag. Merkwürdigerweise liegt hier eine mißverstandene halachische Bestimmung zu Grunde. Der bibl. Gedächtnißtag des siebenten Monats bekanntlich ראש השנה genannt. Nun hat die Mischna ד׳ ראשי שנים הם (Rosch Haschana 1, 1), aber nicht als Feier, sondern als Ausgangspunkte für mehrere Gesetzesnormen. Diese nach ihren Uranfängen alte Halacha wurde mit nach Leontopolis hinübergenommen, wo sie in entstellter Form zu vier Gedächtnißtagen ausgebildet wurde.

Das Pessachopfer ist zu schlachten im 3. Theile des Tages und zu essen bis zum 3. Theile der Nacht (3, 68. 69). Auch hier liegt eine entstellte paläst. Halacha zu Grunde. Das Pessach wurde in der Regel am 3. Theile des Tages geschlachtet (vgl. Pesachim 5, 1) und bis um Mitternacht gegessen (Berachot 1, 1 und sonst)[8]).

Die Stellung der Priester zu Leontopolis war eine streng hierarchische. Isaak segnet Levi und spricht: „Und er (der Herr) mache sie (deine Nachkommen) groß in allen Ewigkeiten; und Herren und Fürsten und Vorsteher sollen sie dem ganzen Samen der Kinder Jakobs sein; das Wort des Herrn sollen sie mit Aufrichtigkeit reden und sein Recht nach seiner Gerechtigkeit richten, meine Wege dem Jakob erzählen und die Offenbarung Israels" (3, 40). Also die geistliche Macht in ihrem ganzen Umfange (und auch die weltliche) in die Hand der Priester gelegt: ganz der Begründung Leontopolis durch einen Priester — Onias —

8) Wenn in der Stelle „Wer zwanzig Jahre und darüber ist" (soll das Pessach halten 3, 69) das Wort „zwanzig" authentisch ist, so dürfte daraus zu schließen sein, daß zu Leontopolis die Verpflichtung zur Gesetzesausübung erst mit dem zurückgelegten 20. Jahre eintrat. Veranlassung hierzu gab wahrscheinlich die Analogie nach Exod. 30, 13. Numer. 1, 3 ff. Welche Beachtung das zurückgelegte 20. Jahr in der (spätern) Hagada fand, vgl. Schabbat 89 וכל עשרים ולא עגשת עליהן und sonst.

entsprechend. In Palästina war, wie bekannt, die Priesterherrschaft sehr beschränkt; selbst das Lehramt war frei, war nicht an Geburt und Abstammung geknüpft. — Eine den Geist befriedigende und erhebende Richtung scheint übrigens die Leontopol. Lehrweise nicht genommen zu haben: sie bewegte sich zumeist im Kreise der Engel- und Dämonenlehre. Die in Egypten von jeher vorwaltende düstere Mystik nährte und förderte die theosophische Schwärmerei, und es wuchsen die vielleicht aus Palästina herübergekommenem Elemente zu ungemeinem Umfange heran. So kennt selbst die spätere paläst. Hagada nur einen „Engel des Angesichts" (שר הפנים), im B. d. J. gibt es deren eine Vielzahl, hier theilen sich die Engel in „die Engel des Angesichts und Engel der Heiligpreisung" (3, 9 und sonst). — Eine große Rolle spielt Mastema, der oberste der bösen Engel (Dämonen), und differirt ungemein von dem Satan der paläst. Hagada. Schon in den verschiedenen Benennungen liegt eine ungemeine Kluft: שטן ist der Etymologie nach der Hinderer, Ankläger; משטמה der Haß, der absolute Feind. Noch folgenreicher ist die Verschiedenheit der paläst. und Leontopolit. Auffassung. Der שטן der Paläst. ist nicht das absolut böse Princip, nicht der an der Spitze böser Engel stehende Herr der Finsterniß; im B. d. Jub. ist Mastema der Oberste der bösen Geister, ihm wird ein Zehntel der Dämonen (neun Theile fahren hinab an den Ort des Gerichts) übergeben, „sie sind da, spricht Mastema, um zu verderben und zu verführen, nach meinem Befehle unter meiner Herrschaft" (2, 253). Hier also das Böse ein Urprincip (der Teufel), der polytheistische Dualismus in zwar etwas veränderter Gestalt — Mastema ist unter die Macht Gottes gestellt —, aber die Aussöhnung, die Vereinbarung des Guten und Bösen in einem Princip, ist nicht gefunden[9]).

Auch Manches über Sitten und Gewohnheiten der Juden Egyptens dürfte hier wahrzunehmen sein. So scheint, daß häufig Geschwisterkinder einander geheirathet. Im B. d. J. (2, 243) heirathet durch mehrere Geschlechter der Cousin die Cousine, und zwar merkwürdigerweise stets die Tochter der Schwester des Vaters[1]). — Die jüngere Tochter vor der älteren zu verheirathen, scheint verpönt gewesen zu

9) Hingegen ist eine Zahlensymbolik nicht wahrzunehmen. Der Verfasser liebt zwar die Zahl „sieben", vergl. jedoch Beer S. 47. Daß den Jubiläen eine besondere Hochhaltung gezollt wurde, ist nicht wahrzunehmen. Das Jobel bildet, als in größeren Perioden wiederkehrend, ein natürliches Zeitmaß für die Zeitbestimmung.

1) In Palästina scheint man gern die Tochter der Schwester geehelicht zu haben. Vgl. Jebamot 62. Vgl. auch Maimonides Isure Bia c. 2 zu Ende.

sein[2]). — Am Laubhüttenfeste setzte man Kränze auf das Haupt (3, 11). Nach griechisch-egyptischer Sitte an diesem, der Freude über die heimgebrachte Ernte gewidmeten Feste, leicht erklärlich. — Bei Leichen wurde ein Licht angezündet (ein jetzt bei den Juden allgemeiner, aber spät entstandener Gebrauch). Jakob kommt hinein zu dem verstorbenen Abraham und „hatte ein Licht in seiner Hand" (3, 22).

Die peinliche Gerichtsbarkeit wurde wahrscheinlich, wie bei den Juden Alexandriens, auch in Leontopolis nicht ausgeübt. Daher konnte der Verf. des B. d. J. so verschwenderisch mit Steinigung, Verbrennen u. s. w. (vgl. oben S. 389) sein und sie sogar auf den Willen setzen: diese Strafmaße waren nur Drohungen[3]). — Manches Gebot wurde, wie oben über Sabbat bemerkt wurde, in weitem Umfange genommen. Für solche Erweiterung des Gesetzes bietet auch Alexandrien ein Analogon: die Schrift sagt, den Erstgebornen des Esels sollst du auslösen für ein Lamm (Exod. 13, 13 und sonst); zu Alexandrien wurde nach Philo auch für die Erstgebornen der Pferde, Kameele u. s. w. ein Lösegeld entrichtet[4]).

Fragen wir nun nach der Zeit des Verf. des B. d. Jub. Der Syrerperiode vermögen wir ihn nicht zuzuweisen; der Oniastempel zählte da noch ein zu junges Alter, als daß schon seine divergirenden Einrichtungen sich in solcher Weise entwickelt hätten. Auch weiset Alles in diesem Buche auf egyptische Zustände[5]). Es gehört einer spätern Zeit an, aber diese Zeit war reich an Trübnissen: er entwirft 2, 232. 3, 23 ein Bild des tiefsten Elends des jüd. Volkes, das wohl einen

2) Vgl. B. d. J. 3, 33, wo zu den Worten der Schrift Genes. 29, 26 „es ist nicht Sitte u. s. w., daß man die Jüngere vor der Aelteren gibt", hinzugefügt wird: „Denn also ist es festgesetzt und aufgeschrieben auf den himmlischen Tafeln, und Keiner ist gerecht, der dieses thut; denn dieses Thun ist schlecht vor dem Herrn. Und auch du deinerseits befiehl den Kindern Israels, daß sie das nicht thun u. s. w." Vielleicht ist hier Manches interpolirt.

3) So hat auch Philo de Special. legib. p. 773 Hinrichtung auf Meineid.

4) Philo das. p. 831. Dieses mochte vielleicht von Leontopolis ausgegangen sein. Vgl. Ueber paläst in. und alexandrin. Schriftforschung S. 32. Anm. 6, woselbst noch eine andere, zu Alexandrien in ähnlicher Weise weitgedeutete und ebenfalls wahrscheinlich aus Leontopolis stammende Bestimmung angeführt wird.

5) Nach Dillmann 3, 90 hat der Verf. des B. d. J. das Buch Henoch benutzt, das im 1. Jahrh. vor der christl. Zeitrechnung verfaßt wurde. Doch ist diese Benutzung noch näher zu constatiren.

Anhaltspunkt in der Gegenwart hatte. Die Regierung des Caligula war für die Juden Egyptens ungemein unheilbringend[6]); in dieſe Zeit fällt alſo die Abfaſſung des B. d. J. — Aber dieſes trübe Elend wird enden: Iſrael wird zu Gott zurückkehren, der ſich ſeiner annimmt, und er wird ihnen aufthun „vielen Frieden mit Gerechtigkeit“ (2, 232). Alſo nicht Hoffnungen auf einen Meſſias[7]): die Zeit des Friedens, und hierdurch „Zion Jeruſalem heilig in Ewigkeit, Zion geheiligt in der neuen Schöpfung“, hierauf waren die Hoffnungen zu Leontopolis (vgl. oben S. 394) gerichtet[8]). Frankel.

Recenſionen und Anzeigen.

Die Rabbinerwahl zu Bumweßel. Ein Zeitbild von M. E. Stern.

Ein Zeitbild! Sollte wohl ein Zerrbild heißen. Hat Hr. Stern, deſſen ſchönes Talent manches Beachtenswerthe geliefert hat, keinen beſſeren Vorwurf für ſeine Muſe gefunden, daß er von dem Parnaß, nach welchem er ſtrebt, zum Parneß herabſteigt? Dieſe Knittelverſe und faden, alten Witze von der Bumweßler „Weisheit“, berühmt durch den famoſen Schnee, um den wohl ſieben Städte ſich ſtreiten, langweilen doch wahrlich zu ſehr, als daß der Verf. ſeine belehrende Tendenz durch ſie erreichen ſollte. Herr St. hat nicht Unrecht, wenn er bitter wird gegen Unvernunft und Indifferentismus; aber vergeſſen wir nicht, daß viele dieſer Rabbi's im Bart, dem Judenthume durch Lehre und Beiſpiel, wie durch Förderung ſeiner Anhänger in Glauben und Sittlichkeit, mehr geleiſtet haben, als viele der von ihm gezeichneten Herren Doctoren. Sind ferner die devoten, perſönlichen Schmeicheleien geziemend? können ſie Männern von Verdienſt willkommen ſein? Und zuletzt, wie wird dieſer gordiſche Knoten zerhauen! Das kaiſerliche Edict als deus ex machina! Gott behüte uns vor Rabbinern „von Gottes Gnaden!“ 19.

---

6) Wie aus Philo in Flaccum und Legat. ad Cajum bekannt.

7) Alſo auch hieraus zu erkennen, daß das Buch nicht von einem Chriſten verfaßt ſei. Wenn es heißt „ich ſandte ihnen Zeugen“ vgl oben S. 314, ſo iſt dieſes Wort vom Ueberſetzer oder von einer ſpätern Hand hineingekommen. Dieſes gilt auch von den Worten „und einer deiner Söhne“ vgl. daſ. — Vielleicht auf David zu beziehen. — Hingegen findet das dortige „am großen Friedenstage“ durch die zu Leontopolis gehegten Hoffnungen ſeine entſprechende Erklärung.

8) Zu S. 383 bemerken wir nachträglich, daß, wie aus dieſem Reſſa zu erſehen, die Lesart Joma 6, 4 ים und nicht חם (vgl. Bartenora daſ.) ſei.

Berichtigung.

S. 313 Z. 26 iſt für λεπτιγένεσις zu leſen λεπτογένεσις.

Rabbi Simon ben Jochai.

Ein Lebensbild von Dr. M. Joël.

(Schluß.)

Mit Uebergehung der minder charakteriſtiſchen und mehr willkürlichen Zuthaten wenden wir uns der weitern Wirkſamkeit R. Simon's nach überſtandenem Höhlenleben zu, obwohl dieſe im Ganzen nur die ruhig ſchaffende des Geſetzeslehrers und Synhedrialmitgliedes iſt und inſofern in die der übrigen Tanaïm aufgeht. Noch einmal in ſeinem Leben jedoch ſollte ihm die Gelegenheit werden, ſeine Liebe zu Nationalität und Glauben in einer Unternehmung zu bewähren. Römiſche Edicte, deren Muſter die Hadrianiſchen waren, hatten auf's Neue in die Gewiſſensfreiheit des jüdiſchen Volkes gegriffen. Der Verſuch des gewandten Reuben ben Strobilos, die Gefahr durch Liſt zu beſeitigen, war geſcheitert. Man wandte ſich daher an R. Simon, der ſeit ſeiner Rettung aus der Höhle unter Gottes beſonderm Schutze zu ſtehen ſchien, mit der Bitte, eine Reiſe nach Rom zu unternehmen, um an geeigneter Stelle die Rücknahme der feindſeligen Decrete zu betreiben. Daß die Miſſion für eine gefährliche angeſehen wurde, geht aus der ablehnenden Aeußerung des R. Joſe hervor, deſſen Sohn ſich R. Simon als Begleiter ausgebeten hatte. Wenn mein Vater Chalafta am Leben geweſen wäre, meinte R. Joſe, hättet Ihr da die Stirne ihm zuzumuthen, daß er ſeinen Sohn dem Henker Preis geben ſollte? Aber R. Simon hielt ihm ſein eigenes Beiſpiel vor und ſtimmte ihn zur Nachgiebigkeit. Der Erfolg der Reiſe war ein überaus glücklicher; die gegen den Nerv des jüdiſchen Lebens gerichteten Verbote wurden aufgehoben. Auch dieſer Epiſode im Leben R. Simon's hat ſich die Sage bemächtigt. Sie läßt R. Joſe für ſeinen Sohn nicht die Römer, ſondern den ſtrafenden Blick des leicht aufwallenden R. Simon

fürchten. Sie weiß ferner von einer Wunderkur zu berichten, die dieſer an der Tochter des Kaiſers mit glücklichem Erfolge vorgenommen und in Folge welcher er die Erlaubniß erhalten habe, ſich ſelbſt den Preis für ſeine Leiſtung zu beſtimmen. Er habe nun um Nichts als um die Herausgabe des Edictes gebeten, ein Verlangen, dem auf der Stelle willfahrt worden ſei (Meïla 17 a u. b). Trotz dieſer Zuſätze und Ausſchmückungen iſt die Reiſe ſelbſt eine geſchichtliche Thatſache, da R. Elieſer ben Joſe, der Gefährte R. Simon's, noch in ſeinem ſpätern Leben zu halachiſchen Zwecken von ihr zu erzählen weiß (Joma 57 a), und auch eine Disputation zwiſchen R. Simon und R. Mathia ben Chereſch, dem in Rom lebenden Schulhaupte, auf uns gekommen iſt (Meïla l. l.).

R. Simon ſtand in der Zeit, von der hier die Rede, vermuthlich ſchon in hohem Alter, da der Sohn ſeines Collegen bereits eine halachiſche Autorität iſt, und wird wohl bald darauf verſtorben ſein. Die nähern Umſtände ſeines Todes ſind uns nicht überliefert, wohl aber die Oertlichkeit, wo er begraben liegt. Es wird nämlich (Baba Mezia 84 b) erzählt, daß die Leiche ſeines Sohnes aus Akbara, einer im nördlichen Galiläa unweit Safet gelegenen Stadt, in die Höhle gebracht wurde, in welcher ſein Vater beigeſetzt worden war, ſo daß alſo das zwei Stunden von Safet entfernte Dorf Meron, in deſſen Nähe noch heute die Grabdenkmäler Beider gezeigt werden, übereinſtimmend mit den älteſten Berichten als der Ort angeſehen werden kann, wo R. Simon begraben liegt. Bis auf unſere Tage hat ſich — nach cinq années de voyage en Orient par Israel Joseph Benjamin II — die Sitte erhalten, daß alljährlich am 18. Jjar (ל"ג בעומר), dem Tage, der als Todestag R. Simon's gilt, eine große Anzahl unſerer Glaubensgenoſſen aus Paläſtina, Syrien und noch entlegenern Gegenden zuſammenkommt, um in begeiſterter Weiſe das Andenken des Frommen zu feiern. Doch gilt dieſe Verehrung, wie aus den dabei beobachteten Ceremonien hervorgeht, mehr R. Simon, dem Kabbaliſten und Verfaſſer des Sohar, als R. Simon, dem hervorragenden Geſetzeslehrer. Ehrender und ſeine Bedeutung im Leben beſtimmter bezeichnend ſind die Aeußerungen der Männer über ihn, die theils ſeine Zeitgenoſſen waren, theils einer Zeit angehörten, welche durch verwandten Geiſt ein klareres Verſtändniß ſeines Wirkens an die Hand gab. So beſchwichtigt der Naſi R. Simon ben Gamaliel ſeinen ſchon damals ausgezeichneten Sohn, den nachmaligen R. Jehuda den Miſch-

naredacteur, der sich an ihn mit der Klage wendet, daß der bereits erwähnte R. Elieser, Sohn R. Simon ben Jochai's, ihn seine Ueberlegenheit in Gesetzeskunde und Scharfsinn allzu empfindlich fühlen lasse, mit den Worten: Mein Sohn, laß Dir das nicht mißfallen! Bedenke, daß er ein Löwe, Sohn eines Löwen, Du aber ein Löwe, Sohn eines Fuchses bist (Baba Mezia 84b). — Ein anderes Mal zieht sich der Sohn R. Simon ben Jochai's einen Tadel zu, und die tadelnden Worte beginnen mit der Anrede: Du Essig, Sohn des Weines! — Ueberschwänglich klingt sein Lob in den Worten des R. Jeremia: Wenn ich mir diejenigen ansehe, die der höchsten Seligkeit (der unmittelbaren Anschauung der Gottheit) würdig sind, so kommen ihrer nur Wenige heraus. Sind es tausend, so gehört R. Simon und sein Sohn dazu; sind es hundert, so sind sie unter den hundert; sind es zwei, so sind sie es[1]).

Mehr aber als selbst diese Lobeserhebungen ehren ihn sowohl seine oben besprochenen halachischen Leistungen, als auch die meist in das kleidsame Gewand der Hagada gehüllten ethischen Wahrheiten, die er bald in geschickter Anlehnung an das Bibelwort, bald auch in freier Weise vorzutragen versteht. So hoch er auch die Beschäftigung mit der Lehre stellt, so daß er die Worte (Koh. 1, 15): „Krummes, das nicht mehr gerade gemacht werden kann", auf einen Gesetzeskundigen bezieht, der sich von der Lehre abgewendet hat (Chagiga II, 7), so weit ist er davon entfernt, in der Theorie den letzten Zweck des Lebens zu sehen. Drei Kronen gibt es, ist sein Wahlspruch: die Krone der Thora, die Priesterkrone und die Königskrone. Aber die Krone des guten Rufes ist mehr werth, als sie alle (Abot IV, 17). Ebenso deutet er den Satz (Jes. 32, 21): „Heil Euch, die Ihr an allen Wassern säet", auf diejenigen, die Wohlthätigkeit mit Gesetzeskunde zu vereinigen beflissen sind (Baba Kama 17a). Nur insofern die Lehre allein im Stande ist, für das Leben auszurüsten, ist sie Mittel und Zweck zugleich. So bemerkt er zu den Worten (Ps. 91, 4): „Schild und Panzer ist seine Wahrheit": Die Wahrheit der Lehre ist eine Waffe für den, der ihrer theilhaftig ist, oder, wie er ohne

1) An der angeführten Stelle legt R. Jeremia ihm selbst die Aeußerung in den Mund. Da R. Jeremia aber so viel später lebt, so sind die Worte naturgemäß so aufzufassen, daß sie ein Urtheil der Nachwelt enthalten, die von R. Simon dachte, daß er ohne Anmaßung so von sich hätte sprechen können.

Beziehung auf den Bibelvers sich ausdrückt: Eine Waffe hat der Heilige, gelobt sei Er, dem Volke Israel auf Sinai übergeben, und diese Waffe ist beschrieben mit seinem heiligsten Namen (Bamidbar R. 12). In ähnlicher Weise knüpft er an die Worte (Jos. 1, 8) „Nicht weiche dies Buch der Lehre aus deinem Munde" die sinnige Allegorie: Das Deuteronomium war die Fahne, die Josua schwang. In dem Augenblicke, da Gott sich ihm offenbarte, fand er ihn mit diesem Buche beschäftigt[2]), worauf er ihm zurief: Sei stark, Josua, sei fest, Josua, laß dieses Buch nicht fahren! Diese Fahne war es auch, die Josua dem Sonnenball entgegenhielt mit den Worten: Stehe still vor dem, der in der Beschäftigung mit diesem nie still gestanden (Bereschit R. 6). Schöner kann wohl nicht leicht die Wahrheit ausgedrückt werden, daß die Liebe zum göttlichen Worte und die Erkenntniß desselben am besten mit der zur Ueberwindung äußerer Schwierigkeiten nöthigen Festigkeit ausrüstet. — Die Lehre als die absolute Wahrheit kann keinerlei Aenderung erfahren. Das Deuteronomium, so erzählt er, begab sich vor Gottes Richterstuhl mit der Klage: König Salomo hat mich entwurzelt. Denn jedes Testament, an welchem ein Theil für ungültig befunden wird, ist gänzlich ungültig. Nun will Salomo einen Theil von mir vernichten. Es heißt: „Er soll sich nicht viel Frauen nehmen", und er hat es gethan; „er soll sich nicht zu viel Pferde halten", er hält nichtsdestoweniger ihrer eine große Zahl; „er soll Silber und Gold nicht in zu großer Menge anhäufen", er ist darin unersättlich. Aber der Heilige, gelobt sei Er, erwiederte: Geh von hinnen und sei guten Muthes. Salomo wird aufhören und hundert Andere, die ihm gleichen, nicht aber ein Jota von dir (Wajikra R. 19). — Der Abfall Salomo's gibt ihm außerdem Gelegenheit zu manchen tiefgedachten ethischen Bemerkungen. So knüpft er an die Verse (Schir haschir. 3, 7 u. 8): „Siehe das Ruhebett Salomo's: Sechzig Helden rings herum von den Helden Israels. Sie alle schwertumgürtet, kampfgeübt, ein Jeglicher sein Schwert an seiner Hüfte gegen Schrecken der Nacht" die bedeutsamen Worte: So lange der Mensch sündenrein ist, geht von ihm aus Furcht und Schrecken; so er gesündigt hat, kommt Furcht und Schrecken über ihn. So lange Adam nicht gesündigt hatte, vernahm er die Gottesstimme und konnte auf seinen Füßen bleiben, nachher vernahm er sie wohl

2) Er deutet in den Worten: לא ימוש ספר התורה הזה das Demonstrativum הזה.

auch, aber er versteckte sich (Bam. R. 11). Besser wäre es für Salomo gewesen, sagt er ferner, daß er den niedrigsten Lebensberuf gehabt hätte, als daß die Schrift von ihm erzählt (Reg. a, 21): „Und als er alt geworden war, da neigten seine Frauen sein Herz nach fremden Göttern" (Schemot R. 6). Dieser letzte Satz ist nicht als bloße unwillige Expectoration eines frommen Gemüthes aufzufassen, sondern hängt auf's Innigste mit seiner Grundanschauung von der Bedeutung der Buße für das Leben zusammen. War Jemand all sein Leben hindurch ein Bösewicht, so lehrt er, und wird gegen das Ende seiner Tage hin ein aufrichtig Gottergebener, so sagt die Schrift von ihm (Jech. 33, 12): „Der Frevel des Frevlers, er wird nicht straucheln darüber an dem Tage, da er umkehrt von seinem Frevel" (Bamidb. R. 10). Das Verhängnißvolle in Salomo's Leben ist ihm also gerade die Hinneigung zum Schlechten im höhern Lebensalter, wo die Möglichkeit der Rückkehr verengt ist. Ueberhaupt enthüllen seine Sätze über reuige Sünder ein Gemüth voll Liebe, das bei einem so bestimmten und unbeugsamen Charakter wie dem R. Simon's um so wohlthuender überrascht. Warum hat man verordnet, meint er, daß das Achtzehngebet ganz leise gesprochen werden muß? Um den Sündern Beschämung zu ersparen (die nämlich an der dazu offen gelassenen Stelle ihr Sündenbekenntniß vor Gott ablegen können) (Berachot 32b). Weder war David's sonstiges Leben, sagt er an einer andern Stelle, zu der Sünde angethan, welche die Schrift von ihm erzählt, noch waren die Israeliten nach dem Auszuge aus Egypten so entartet, daß sie in die Sünde des goldenen Kalbes hätten verfallen müssen. Beider Sünden sind als ein Verhängniß anzusehen, um den Einzelnen wie die Gesammtheit zu belehren. Der Einzelne wie die Gesammtheit kann daraus lernen, daß auch für die schwerste Sünde durch ernste Umkehr Verzeihung bei Gott zu erlangen sei (Aboda sara 4b). In der Controverse, ob zum Chaberthume aufgenommene Männer, die wieder in die Licenz ihres frühern Lebens zurückgefallen sind, noch einmal aufzunehmen seien, werden Unterschiede gemacht, je nachdem sie ein öffentliches Aergerniß gegeben oder nur im Geheimen gesündigt haben. R. Simon aber meint: In jedem Falle müssen sie wieder angenommen werden, denn es heißt (Jerem. 3,14): „Kehret zurück, wenn auch entartete Kinder" (Bechorot 31a) [3]).

3) Vgl. Synh. 103a, was er aus den Worten (Chr. b 33, 13) folgert.

Beziehung auf den Bibelvers sich ausdrückt: Eine Waffe hat der Heilige, gelobt sei Er, dem Volke Israel auf Sinai übergeben, und diese Waffe ist beschrieben mit seinem heiligsten Namen (Bamidbar R. 12). In ähnlicher Weise knüpft er an die Worte (Jos. 1, 8) „Nicht weiche dies Buch der Lehre aus deinem Munde" die sinnige Allegorie: Das Deuteronomium war die Fahne, die Josua schwang. In dem Augenblicke, da Gott sich ihm offenbarte, fand er ihn mit diesem Buche beschäftigt[2]), worauf er ihm zurief: Sei stark, Josua, sei fest, Josua, laß dieses Buch nicht fahren! Diese Fahne war es auch, die Josua dem Sonnenball entgegenhielt mit den Worten: Stehe still vor dem, der in der Beschäftigung mit diesem nie still gestanden (Bereschit R. 6). Schöner kann wohl nicht leicht die Wahrheit ausgedrückt werden, daß die Liebe zum göttlichen Worte und die Erkenntniß desselben am besten mit der zur Ueberwindung äußerer Schwierigkeiten nöthigen Festigkeit ausrüstet. — Die Lehre als die absolute Wahrheit kann keinerlei Aenderung erfahren. Das Deuteronomium, so erzählt er, begab sich vor Gottes Richterstuhl mit der Klage: König Salomo hat mich entwurzelt. Denn jedes Testament, an welchem ein Theil für ungültig befunden wird, ist gänzlich ungültig. Nun will Salomo einen Theil von mir vernichten. Es heißt: „Er soll sich nicht viel Frauen nehmen", und er hat es gethan; „er soll sich nicht zu viel Pferde halten", er hält nichtsdestoweniger ihrer eine große Zahl; „er soll Silber und Gold nicht in zu großer Menge anhäufen", er ist darin unersättlich. Aber der Heilige, gelobt sei Er, erwiederte: Geh von hinnen und sei guten Muthes. Salomo wird aufhören und hundert Andere, die ihm gleichen, nicht aber ein Jota von dir (Wajikra R. 19). — Der Abfall Salomo's gibt ihm außerdem Gelegenheit zu manchen tiefgedachten ethischen Bemerkungen. So knüpft er an die Verse (Schir haschir. 3, 7 u. 8): „Siehe das Ruhebett Salomo's: Sechzig Helden rings herum von den Helden Israels. Sie alle schwertumgürtet, kampfgeübt, ein Jeglicher sein Schwert an seiner Hüfte gegen Schrecken der Nacht" die bedeutsamen Worte: So lange der Mensch sündenrein ist, geht von ihm aus Furcht und Schrecken; so er gesündigt hat, kommt Furcht und Schrecken über ihn. So lange Adam nicht gesündigt hatte, vernahm er die Gottesstimme und konnte auf seinen Füßen bleiben, nachher vernahm er sie wohl

2) Er deutet in den Worten: לא ימוש ספר התורה הזה das Demonstrativum הז.

auch, aber er versteckte sich (Bam. R. 11). Besser wäre es für Salomo gewesen, sagt er ferner, daß er den niedrigsten Lebensberuf gehabt hätte, als daß die Schrift von ihm erzählt (Reg. a, 21): „Und als er alt geworden war, da neigten seine Frauen sein Herz nach fremden Göttern" (Schemot R. 6). Dieser letzte Satz ist nicht als bloße unwillige Expectoration eines frommen Gemüthes aufzufassen, sondern hängt auf's Innigste mit seiner Grundanschauung von der Bedeutung der Buße für das Leben zusammen. War Jemand all sein Leben hindurch ein Bösewicht, so lehrt er, und wird gegen das Ende seiner Tage hin ein aufrichtig Gottergebener, so sagt die Schrift von ihm (Jech. 33, 12): „Der Frevel des Frevlers, er wird nicht straucheln darüber an dem Tage, da er umkehrt von seinem Frevel" (Bamidb. R. 10). Das Verhängnißvolle in Salomo's Leben ist ihm also gerade die Hinneigung zum Schlechten im höhern Lebensalter, wo die Möglichkeit der Rückkehr verengt ist. Ueberhaupt enthüllen seine Sätze über reuige Sünder ein Gemüth voll Liebe, das bei einem so bestimmten und unbeugsamen Charakter wie dem R. Simon's um so wohlthuender überrascht. Warum hat man verordnet, meint er, daß das Achtzehngebet ganz leise gesprochen werden muß? Um den Sündern Beschämung zu ersparen (die nämlich an der dazu offen gelassenen Stelle ihr Sündenbekenntniß vor Gott ablegen können) (Berachot 32b). Weder war David's sonstiges Leben, sagt er an einer andern Stelle, zu der Sünde angethan, welche die Schrift von ihm erzählt, noch waren die Israeliten nach dem Auszuge aus Egypten so entartet, daß sie in die Sünde des goldenen Kalbes hätten verfallen müssen. Beider Sünden sind als ein Verhängniß anzusehen, um den Einzelnen wie die Gesammtheit zu belehren. Der Einzelne wie die Gesammtheit kann daraus lernen, daß auch für die schwerste Sünde durch ernste Umkehr Verzeihung bei Gott zu erlangen sei (Aboda sara 4b). In der Controverse, ob zum Chaberthume aufgenommene Männer, die wieder in die Licenz ihres frühern Lebens zurückgefallen sind, noch einmal aufzunehmen seien, werden Unterschiede gemacht, je nachdem sie ein öffentliches Aergerniß gegeben oder nur im Geheimen gesündigt haben. R. Simon aber meint: In jedem Falle müssen sie wieder angenommen werden, denn es heißt (Jerem. 3,14): „Kehret zurück, wenn auch entartete Kinder" (Bechorot 31a) [3]).

3) Vgl. Synh. 103a, was er aus den Worten (Chr. b 33, 13) folgert.

Das Interesse, das er an der Besserung des Sünders nimmt, wird bei ihm noch erhöht durch die richtige Anschauung, daß ein Theil der Verantwortlichkeit wie der Gefahr des sündigen Lebens auf die Gesammtheit zurückfällt. Zu dem Satze (Num. 16, 22) „Der eine Mann sündigt und über die ganze Gemeinde willst du zürnen?" macht er folgendes treffende Gleichniß: Eine Anzahl Menschen saß in einem Schiffe. Da nahm der Eine von ihnen einen Bohrer und fing unter seinem Sitze zu bohren an. Die Andern fragten erschrocken: Was nimmst du da vor? Er aber meinte: Laßt das nicht Eure Sorge sein, bohre ich doch blos unter meinem Platze. Aber die Fluthen kommen auch zu uns, war die natürliche Antwort (Wajikra R. 4). — Wie es im Zusammenhange mit dem Vorhergesagten in seinen Augen naturgemäß das höchste Verdienst sein muß, einen Menschen zum Guten zurückzuführen, so sagt er umgekehrt: Einen Menschen zur Sünde verleiten ist ärger, als ihn tödten, und weiß auch diesen Satz an die Schrift anzuknüpfen. Zwei Nationen, sagt er, sind Israel mit dem Schwerte entgegengekommen, die Egypter und die Edomiter; die Egypter, denn es heißt (Exod. 15, 9): „Der Feind sprach: Ich verfolge, erreiche sie ... zücke mein Schwert"; die Edomiter, denn es heißt (Num. 20, 18): „Ziehe nicht durch mein Land, sonst komme ich mit dem Schwerte Dir entgegen." Zwei andere Nationen haben sich ihnen mit Verführung zur Sünde zu nähern gesucht, die Moabiter und die Ammoniter. Von jenen beiden heißt es nun (Deut. 23, 8): „Du sollst den Egypter nicht verabscheuen, Du sollst den Edomiter nicht verabscheuen", von diesen beiden (Deut. 23, 4): „Es soll kein Ammonite und Moabite in die Gemeinde des Ewigen kommen" (Bam. R. 21). — Wir lassen hier noch zum Schlusse eine Probe vereinzelter interessanter Nutzanwendungen folgen, die er biblischen Erzählungen und Sätzen zu entlocken weiß. Zu der Erzählung von der Schwiegertochter Jehuda's (Gen. Cap. 38), die, zum Feuertode verurtheilt, auf die Gefahr hin, verbrannt zu werden, zu ihrer Vertheidigung nichts anführt als die Worte: „dem Manne, dem diese Pfänder gehören, bin ich schwanger worden", ohne den Namen Jehuda's zu nennen, bemerkt er: Es ist also besser, sich dem Glühofen zu übergeben, als den Nebenmenschen öffentlich zu beschämen (Berachot 43 b). Zu dem Satze (Exod. 4, 14): „Dein Bruder Ahron wird Dir entgegenkommen, und sobald er Deiner ansichtig geworden, sich freuen in seinem Herzen", fügt er hinzu: Das Herz, das neidlos

über die Größe seines Bruders sich freute, wurde für werth des Befehles erachtet (Exod. 28, 30): „Und lege in den Brustschild des Rechtspruches die Urim und die Tumim, und sie seien auf dem Herzen Ahrons."

Haben wir so R. Simon auf halachischem wie hagadischem Boden als einen der thätigsten Mitarbeiter seiner Zeit kennen gelernt und zugleich Gelegenheit gefunden, die praktische Rührigkeit dieses zur Beschaulichkeit geneigten Charakters zu bewundern, so werden wir gestehen, daß er des erborgten Schmuckes, dessen ihn die Geschichte entkleidet, nicht bedarf, da ihn die Wahrheit hoch genug stellt. Die Sagen aber, die sich schon früh an seine Person geheftet, sind als der unmündige Ausdruck einer verdienten Bewunderung aufzufassen.

Briefe aus Oesterreich.

V.

August 1856.

Mähren.

Seitdem ich Ihnen den Bericht über dieses Kronland zugeschickt (vgl. oben S. 98), hat sich so Manches ergeben, das wohl der Mittheilung werth ist. — Ich beginne mit der Hauptstadt Brünn. Diese Stadt hat nicht blos für die Juden Mährens, sondern auch über dasselbe hinaus Wichtigkeit. Sie gehört bekanntlich zu den bedeutendsten Fabrikstädten der Monarchie; alljährlich werden sieben Märkte abgehalten, wo, abgesehen vom Auslande, Juden aus allen österreichischen Kronländern sich einfinden. Dazu kommt noch, daß die Gemeinde in sich von Jahr zu Jahr größer wird. Bei unseren Großstädten bewahrheitet sich der alte Satz כל הנחלים הולכים אל הים. Alles, was irgendwie seine Kraft schwunghafter gebrauchen will, zieht in die große Stadt. — Die Juden in Brünn haben nun in letzter Zeit ein Gemeindestatut entworfen, das von Seite der Behörden genehmigt wurde. Die Regierung erkennt jedoch die jüdische Gemeinde in Brünn nur als Cultusverein, nicht als Cultusgemeinde an. Um zu erklären, wie dieses gekommen ist, muß ich in der Geschichte etwas zurückgreifen.

Im Jahre 1848 trat bei den israelitischen Gemeinden Mährens ein gewissermaßen anarchischer Zustand ein. Die Gemeinden verstanden unter Freiheit, vor allem die Freiheit nichts zu zahlen. Die Gemeinde-

beamten fungirten und kein Gehalt wurde ihnen gezahlt. Zur Schande so mancher Gemeinde sei erwähnt, daß es noch jetzt so manchen Rabbiner und Lehrer in diesem Kronlande gibt, der seinen Gehalt nicht ausgezahlt bekommt. Ich unterlasse für jetzt, die Namen dieser Gemeinden an den Pranger zu stellen. Damals war noch Herr S. R. Hirsch Landesrabbiner in Mähren. Dieser berief Vertrauensmänner nach Nicolsburg, und im Vereine mit diesen wurde ein Statut für die Gemeindeordnung in Mähren entworfen.

Später berief der Statthalter in Mähren einige Vertrauensmänner zu sich. Ich erlaube mir, Ihnen ein derartiges Einladungsschreiben mitzutheilen:

H. $\frac{3280}{2-20}$

Es ist bei dem h. Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichtes der Antrag gestellt worden, Rabbiner und weltliche israelitische Vertrauensmänner zur Berathung einer jüdischen Cultusgemeindeordnung einzuberufen, welcher Antrag insbesondere damit begründet wurde, daß die Kosten zur Bestreitung der religiösen und Schulbedürfnisse der Israeliten früher durch Zuschläge auf die Judensteuer aufgebracht wurden, nunmehr aber durch die Aufhebung der Judensteuer der Schlüssel hierzu verloren gegangen ist, und dadurch die bisherigen Einrichtungen zu verfallen drohen.

Wie immer auf der Grundlage der in dem allerhöchsten Patente vom 4. März v. J. ausgesprochenen Grundsätze die Stellung der Juden in der politischen Gemeinde sich gestalten möge, so wird es doch nothwendig bleiben, daß sie in Betreff ihrer religiösen Interessen eigene Kirchengemeinden bilden.

Das h. Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichtes hat mich daher aufgefordert, über die Organisirung solcher Gemeinden eine Berathung mit israelitischen Vertrauensmännern zu pflegen.

Da ich von Ihrer Sachkenntniß und Ihrem Eifer zur Förderung öffentlicher Zwecke eine ersprießliche Mitwirkung bei der Lösung jener wichtigen Frage erwarte, so lade ich Sie ein, der über diesen Gegenstand am 12. Juni d. J. um 10 Uhr Vormittags unter meinem Vorsitze stattfindenden Berathung beizuwohnen, und bemerke nur noch, daß insbesondere die von dem in Nicolsburg zusammengetretenen Comité entworfene Synagogalverfassung für die israelitischen Religionsgemeinden, und das Gesuch dieses Comité's um die Verwendung der Erträgnisse

des jüdischen Landescassafonds für die allgemeinen Synagogenzwecke der gedachten Berathung unterzogen werden wird.

Brünn, den 31. Mai 1850.

Der Statthalter Lazanzky m/p.

Ich übergehe die Geschichte jenes Kampfes, der sich wegen der in Nicolsburg entworfenen Synagogalverfassung entspann, und verschweige die Vorwürfe, die man dem Vorsitzenden dieses Comité's machte. Ich bemerke nur, daß diese Synagogalverfassung den Grundsatz aussprach: Um der ferneren Zerstückelung und Zersplitterung vorzubeugen, sollen die in Mähren bestehenden 52 Gemeinden nicht vermehrt werden, und daher, wenn Mitglieder einer Gemeinde in eine andere jüdische Gemeinde übersiedeln, wo sie nicht incorporirt sind, oder sie ziehen in einen Ort Mährens, wo bisher keine jüdische Gemeinde besteht, so sollen sie nach wie vor verpflichtet sein, zu ihrer ursprünglichen Muttergemeinde die Steuern zum Cultus zu zahlen.

Während jedoch diese Verhandlungen dauerten, und bevor der Antrag zum Beschlusse erhoben wurde, hat der Gemeinderath zu Brünn mehrere jüdische Familien, die seit Jahren daselbst wohnten, in den Gemeindeverband aufgenommen. Nach allgemeinem Gebrauche wurden diese Familien als vollkommen zur Brünner Gemeinde incorporirt angesehen, und daher der Cultussteuern, die sie zur frühern Muttergemeinde zahlen mußten, enthoben. Nachdem aber später der Grundsatz von den Behörden adoptirt wurde, daß die mährisch-jüdischen Gemeinden nach wie vor blos aus 52 zu bestehen haben, mußten die jüdischen Familien, die nachher in den Brünner Gemeindeverband aufgenommen wurden, die Cultussteuern zur frühern Muttergemeinde weiter zahlen[1]). Diese sind daher doppelt belastet.

Eine weitere Consequenz jenes Beschlusses war, daß, als die Brünner Israeliten darum petirten, sich als Cultusgemeinde bilden zu dürfen, denselben nur gestattet wurde, den Namen „israelitischer Cultusverein" zu führen, damit die Zahl 52 nicht überschritten werde.

Daß es sich da nicht blos um den Namen handelt, ob Cultusverein oder Cultusgemeinde, ist klar, und ich führe in dieser Beziehung

1) Gelegentlich sei bemerkt, daß von den sechs Kreisstädten, die Mähren zählt, nur Brünn allein Juden incorporirt hat. Die Zahl der jüdischen Familien beläuft sich auf sechzig. Seit dem Erscheinen jenes provisorischen Gesetzes in Betreff der Grundbesitzfähigkeit der Juden hat auch Brünn keinen Juden mehr aufgenommen: das Gesetz erlangt also eine fürchterliche Tragweite. Blos die Residenzstadt Wien macht eine Ausnahme, hier werden noch heute Juden incorporirt.

den § 69 dieser Statuten an. Da heißt es: „Der Austritt aus diesem freiwilligen Vereine steht jedem Mitgliede frei, sobald es den entfallenden Jahresbeitrag für das laufende Jahr entrichtet hat.“ — Es wird sich hoffentlich da auf's Neue bewähren, daß das Judenthum und die Judenheit keine Stütze von außen nothwendig hat, um sich zu erhalten; denn diesem Paragraph zu Folge könnte der Verein über kurz oder lang sich auflösen und die prachtvolle neuerbaute Synagoge geschlossen bleiben.

Eigenthümlich ist auch § 70 dieser Statuten. Er lautet: „Der Staatsverwaltung bleibt vorbehalten, in die Geschäftsgebahrung des Vereins Einsicht zu nehmen, und wenn es nothwendig befunden wird, demselben einen landesfürstlichen Commissär beizugeben.“ Ein ähnlicher Passus dürfte sich wohl schwerlich anderswo finden. Vielmehr ist uns bekannt, daß die barmherzigen Schwestern, die bekanntlich Krankenpflege üben, im Jahre 1826 von der Rechnunglegung enthoben wurden, weil sie keine Unterstützung von Seite des Staates erhalten und daher auch nicht genöthigt sind, über ihr Gebahren Rechenschaft abzulegen. Die Vertreter der Israeliten in Wien benutzten diese Gelegenheit zu einem Gesuche des Inhaltes, daß, da sie keinen Beitrag von Staatsmitteln erhalten, sie ebenfalls von der Rechnunglegung enthoben werden möchten, und diese Bitte wurde bereits im Jahre 1827 gewährt. So viel uns bekannt ist, wachen auch die Vertreter in Wien darüber, daß ihnen diese Autonomie nicht geschmälert werde.

So vieles aber auch noch zu wünschen übrig bleibt, so hat Brünn dennoch einen großen Schritt vorwärts gemacht. Fehlt ihm auch der Kitt von außen, so wird es desto nachhaltiger nach innen sich verbinden. Für die zwei Haupt- und wichtigsten Bedürfnisse ist nun gesorgt: Das Gotteshaus ist sehr würdig ausgestattet, und ebenso besteht bereits ein jüdischer Gottesacker. Bis zum Jahre 1848 mußten die jüdischen Leichen in die nächste jüdische Gemeinde geführt werden. Brünn wollte selbst den todten Juden nicht dulden. — Ich kann hier nicht unterlassen, die rühmliche Thätigkeit des Vorstandes, insbesondere des Herrn Samson Frankel, hervorzuheben. Eben so wohlthätig ist die Wirksamkeit des sehr intelligenten Vorstandsmitgliedes, Herrn Franz Fleisch.

In Betreff des Religionsunterrichtes der jüdischen Schüler wird derselbe von dem Religionslehrer Herrn Stössel ertheilt, jedoch ist dieser nicht von Seite der Gemeinde, sondern von der Schulbehörde angestellt. Herr S. bezieht keinen Gehalt; es ist demselben blos gestattet, von den Schülern bei der halbjährigen Prüfung für das Religionszeugniß

eine Taxe von 2 Fl. zu fordern. Eigenthümlich ist, daß die jüdischen Schüler der Volksschulclassen keinen Religionsunterricht genießen, und zwar aus dem Grunde, weil die Zahl dieser Kinder, die die öffentlichen Schulen besuchen, eine sehr geringe ist. Nichtsdestoweniger gibt es in Brünn eine beträchtliche Anzahl jüdischer Kinder dieser Classen, da über zweihundert jüdische Familien in Brünn leben. Man kann sich am Ende nur dadurch trösten, daß die Eltern selbst dafür sorgen, ihren Kindern den Religionsunterricht ertheilen zu lassen, da Brünn noch nicht so von jener Scheinaufklärung heimgesucht ist, wie andere jüdische Gemeinden.

Außer dem Religionsunterrichte, den die jüdischen Schüler der Real- und Gymnasialschulen (beiläufig 200) genießen, wird auch ein eigener Gottesdienst Samstag Nachmittags für dieselben gehalten, der nicht mit den Schulstunden collidirt.

Zu bedauern ist, daß die Predigerfrage so lange nicht gelöst wird[2]). Bei allem Eifer, der den Vorstand beseelt und den wir von ganzem Herzen würdigen, ist doch nicht außer Acht zu lassen, daß die Herren Geschäftsmänner sind und der einigende Mittelpunkt fehlt. Wir haben nicht blos im Auge, daß das jüdische Publicum daselbst noch gern das Wort Gottes verkündigen hört und sich gern durch das Feuer der Weisen erwärmen läßt; es könnten auch durch den Prediger oder Rabbiner die allgemeinen Interessen der Gemeinde und des Landes gefördert werden.

Ich habe lange bei der Hauptstadt des Kronlandes verweilt, desto kürzer kann ich mich über den großen Rest fassen. Es ist unbezweifelt, daß man bei einem Gesammtüberblicke auf die jüdischen Bewohner dieses Kronlandes (beiläufig 40,000) viele Capacitäten gewahrt; geht man jedoch die einzelnen Gemeinden durch, so vermögen nicht die vereinzelten Höhen und Berge die massenhaften Klüfte auszufüllen. Insbesondere aber muß auf Einen Punkt stets hingewiesen werden: es fehlt zumeist an guten Schulen. Es ist jüngst von der reinsten Orthodoxie aus der Ruf erschollen, „daß das Judenthum nicht in den Synagogen lebe; man könnte die Synagogen schließen und das Judenthum kann dennoch in vollem Glanze dastehen.“ Wir möchten den Satz, so begründet er auch im Gesetze sein mag, nicht ganz adoptiren; weil wir glauben, daß es dann gar keinen Einigungspunkt gäbe und die disjecta membra vollständig ohne alle Verbindung bleiben würden. So viel jedoch ist gewiß, daß die Reformer vom reinsten Wasser derselben Ansicht huldigen:

2) Dem Vernehmen nach ist diese Frage gegenwärtig der Lösung nahe. D. R.

Das Judenthum besteht nicht in der Synagoge, sondern in der Wissenschaft. Also Kenntniß und Wissenschaft sind die Hauptlebenselemente des Judenthums. Was geschieht für dieselben in Mähren? — Ich glaube nicht zu weit zu gehen, wenn ich sage, daß das Schulwesen in Mähren zu dem mittelmäßigsten der Monarchie gehört. Zur Begründung dieser Ansicht habe ich nichts hinzuzufügen, als daß das Schulwesen beiläufig in demselben Gleise fortgeht, wie zu den Zeiten Maria Theresia's. Es befindet sich in jeder Gemeinde eine sogenannte Normal- oder Trivialschule, bestehend aus zwei oder drei Klassen, wo die nothwendigsten Gegenstände in nothdürftiger Weise gelehrt werden; neben diesen Schulen bestehen noch Winkelschulen (Chadorim). — Nur sehr wenige Gemeinden machen Ausnahmen, wie Nicolsburg, Boskowitz ꝛc.

Ich kann auch allerdings den Punkt nicht übergehen, daß die bedeutendsten Gemeinden sich noch immer ohne Rabbiner befinden. Es ist dies blos die Folge der Nonchalance. Jeder der Gemeindemitglieder weiß wohl, daß ein solcher Zustand nicht zur Förderung der Gemeindeinteressen beitragen kann; doch bevor man den Gegenstand behandelt und über denselben verhandelt — und dieses geschieht zumeist an Sabbaten — ist bereits der Sabbat vorüber, und mit dem Verlöschen der Habdalah verlischt auch der Eifer, und die Dinge gehen eben weiter wie sie gegangen sind. Leipnik hat in dieser Beziehung einen kühnen Griff gethan. Es hat nicht aus weiter Ferne die Prediger und Rabbiner berufen, die vor Krethi und Plethi die Probe ablegen sollen, ob sie das Wort Gottes zu lehren im Stande sind, sondern es hat sich an die Grundsätze der Väter gehalten; es hat einen Rabbiner berufen und zunächst auf gründliche theologische — talmudische — Kenntnisse Rücksicht genommen.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Ueber das Alter des Hillel'schen Kalenders.

Von D. Oppenheim, Rabbiner in Jamnitz.

I.

Die Frage über das Alter des Hillel'schen Kalenders wurde in neuerer Zeit von dem bekannten Mathematiker Slonimsky einer scharfsinnigen gründlichen Kritik unterzogen, ohne jedoch zu einem sichern feststehenden Resultate zu führen. Die kaum eröffneten Debatten sind

daher noch lange nicht als geschlossen zu betrachten, und selbst die divergirenden Ansichten haben sich noch nicht gehörig consolidirt. — Wir glauben daher versuchen zu dürfen, das pro und contra noch einmal zu prüfen; vielleicht gelingt es um so eher, Klarheit über diesen wichtigen und in vieler Hinsicht räthselhaften Gegenstand zu verbreiten oder wohl gar demselben eine neue Seite abzugewinnen.

Der Hauptbeweis gegen das blos traditionell bei R. Hai Gaon sich erhaltene Datum der Einführung des Hillel'schen Kalenders (ת"ר"ע לשטרות = 359 der gewöhnlichen Zeitrechnung) liegt wohl in dem gänzlichen Stillschweigen des Talmuds, dessen Redaction und Endabschluß 140 Jahre später — 500 d. gewöhnl. Zeitrechn. — erfolgte, über diese so hochwichtige, einflußreiche Einrichtung. Schon R. Asaria de Rossi fühlte diese fast unauflösliche Schwierigkeit, und er ist darum auch geneigt, sich für die bei R. Jizchak Israeli allein findende Angabe zu erklären, daß der jüdische Kalender ד' אלפים ר"ם = 500 eingeführt wurde. (Vgl. Meor Enaim Ab. 25: ולולי דברי ר' האי הנזכרים כבר היינו מאשרים הנוסח האחר של ד' אלפים ר"ם (תת"יא לשטרות) וכו'. כ"ש הראות זר אם היה ר' הלל קודם החתם הגמרא, איך רב אשי ומריסר אחריו לא כתבו עליו שום זכר והוא יסוד גדול בקיום דהנו? Herr Dr. Grätz — Geschichte der Juden IV. S. 397 u. 552 — versuchte dieses Räthsel zu lösen und diesem hier gewiß bedeutungsvollen argumentum a silentio folgende Stellen entgegenzuhalten. „Ideler und Slonimsky", heißt es daselbst S. 552, „zweifeln an dem hohen Alter der jüdischen Kalenderordnung und deren Einführung durch Hillel II. Die Zweifel entstanden ihnen daher, weil sie glaubten, daß die Kalendereinrichtung in der talmudischen Literatur nicht erwähnt werde. Dem ist aber nicht so. Der jerusalemische Talmud (Erubin III Ende) kennt sie und nennt sie mit deutlichen Worten, nur ist die Stelle mißverstanden worden; ר' יוסי משלח כתב להון א"עפ"י שכתבו לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש. Unter den Worten: סדרי מועדות hat man fälschlich eine Gebetordnung verstanden, während Buchstabe und Zusammenhang auf eine fixirte kalendarische Festordnung hinweisen u. s. w." Vgl. Rapoport Erech Millin I, 102.

Wir glauben nun eines Theils diesen Beweis, daß unter dem Worte סדרי מועדות blos eine Kalenderordnung gemeint sein kann (denn Gebetordnung nennt die Mischna Rosch Haschana 4, 5 סדר ברכות), zu einer zweifellosen Gewißheit zu erheben, und andern Theils das Unrichtige der weitern Folgerung klar zu beweisen. — Wir finden nämlich diesen Terminus bei Onkelos, der den Schlußvers des Kapitels über die Ordnung der Feste, 3 B. M. 23, 44, mit den Worten übersetzt:

ומלל משה ית סדר מועדיא דה' ואלפינון לבני בישראל. Ebenſo heißt es bei Jonathan, der wiederum Onkelos paraphraſirt, an mehreren Stellen: אלין זמני סידורי מועדיא. ומלל משה זמן סידורי מועדיא וכו׳. Die eingeſchalteten Worte זמן, זמני סידורי ſind blos eine ausführlichere Erklärung der Verſion des Onkelos, wie dies häufig bei Jonathan der Fall iſt; ſo z. B. paraphraſirt letzterer die Ueberſetzung des Onkelos, 1 B. M. 1, 14: לזמנין ולמני יומין durch einige Einſchaltungen: לזמנין מועדין ולמני חושבן יומין. — Jedenfalls iſt daraus erſichtlich, daß סדר מועדיא ein allgemeiner Ausdruck für den Feſtcyclus war, und R. Joſe bediente ſich deſſelben in ſeinem Rundſchreiben an die Alexandriner, um ſie zu ermahnen, die bisherige Beobachtung der doppelten Feſte ferner beizubehalten. — Bemerkenswerth iſt wohl, daß Onkelos gegen ſeine Gewohnheit dieſen ſo einfachen Schriftvers, ohne nöthigende Veranlaſſuug, ſo weitläufig und umſchreibend wiedergibt. Wahrſcheinlich wollte Onkelos damit den Gebrauch, an den Feſten die betreffenden Feſtabſchnitte u. dgl. vorzuleſen, die ſchon die Miſchna daraus herleiten will, begründen. (S. Megilla 3, 6: וידבר משה את מועדי ה׳, מצותן שיהיו קורין כל אחד ואחד בזמנו.) Keineswegs aber iſt die Erklärung des Ramban z. St. zutreffend, da ſich dies nicht aus den wenigen Worten herausleſen läßt und überhaupt ibid. 23, 4 am rechten Orte geweſen wäre (והנראה מדעת אונקלוס שלמדם סדר המועדות בתיקוני העבור הנמסר לו על פה בסיני וכו׳). Vgl. R. Haſch. 2, 9 die Deutung dieſes Verſes 23, 4 von R. Akiba. — Was aber ſonſt von Hrn. Grätz zur Begründung dieſes Beweiſes beigebracht wird, beruht offenbar auf einem das ganze Reſultat illuſoriſch machenden Irrthum. „Zu welcher Zeit", fährt Hr. Dr. Grätz weiter fort, „dieſer R. Joſe gelebt, iſt nicht zweifelhaft; er mit ſeinem Zwillingsamora R. Jona waren Nachfolger R. Ami's und R. Aſſi's, jüngere Zeitgenoſſen des R. Chaggai (jeruſ. Roſch Haſch. II, 5 כנון ר׳ חגי פתח ר׳ יונה ור׳ יוסי חותמין). C. Chaggai aber ſoll im Todesjahre R. Huna's (297 = ת״ר״ח לעטרות) 18 Jahre alt geweſen ſein (Midraſch Kohelet zu 9, 10); folglich lebte R. Joſe im dritten Jahrhundert und war Zeitgenoſſe des Kalenderordners Hillel II, 359 der gewöhnl. Zeitrechn." —

Man braucht wahrlich nur ein wenig die Quellen zu Rathe zu ziehen, um die ganze irrige Deduction aufzufinden! Durchaus falſch iſt es, daß R. Chaggai beim Tode R. Huna's — 297 — 18 J. alt war; da ausdrücklich daſelbſt bemerkt wird, daß er damals ein achtzigjähriger Greis und in ſeiner Jugend, 18 Jahre alt, ein Schüler R. Huna's war. Wohl hat R. Chaggai ein ſehr hohes Alter erreicht; aber daß er nach der Beerdigung des R. Huna noch 80 Jahre gelebt

haben soll, ist eine bloße Hyperbel. S. Moed Katon 25a und jeruſ. Ketubot 12, 3, wo der Bericht weniger sagenhaft ist; die Stelle יצא משם בן שמונים שנה ונכפלו שנותיו וכו׳ findet sich daselbst gar nicht.

Keineswegs ist die Folgerung richtig, daß R. Jona und R. Jose, Mitglieder des unter dem Vorsitze des R. Chaggai bestandenen Gerichts, Zeitgenossen des R. Hillel waren. Ausdrücklich wird Moed Katon 25a unter denjenigen, welche der nach Palästina transferirten Leiche des R. Huna die letzte Ehre erwiesen, R. Ami und R. Aßi aufgezählt; nur wurde R. Chaggai mit der Beisetzung derselben in die Gruft beauftragt, weil er einst dessen Schüler war und zu den Aeltesten der Versammlung gehörte. S. Seder Hadoroth s. v. Chaggai ꝛc.

Die Rosch Haschana l. c. erwähnten Gerichtssitzungen unter dem Präsidium R. Chaggai's haben wahrscheinlich noch vor diesem Ereignisse mit R. Huna, also vor dem Jahre 297 oder höchstens wenige Jahre später, stattgefunden, da R. Chaggai 297 bereits ein Greis von 80 Jahren war. — Jedenfalls ist es gewiß, daß R. Jona und R. Jose (siehe Seder Hadoroth s. v.) die Kalenderreform des R. Hillel, 359, nicht erlebt haben, und es ist darum das Argument des Herrn Grätz unhaltbar, weil es zu viel beweist. — Das Sendschreiben des R. Jose setzt keine fixirte kalendarische Festordnung, die damals noch gar nicht existirte, voraus; sondern bezieht sich blos auf eine getroffene Anordnung der Alexandriner, sich die Neumondverkündigung in Palästina jedesmal rechtzeitig und pünktlich durch Sendboten u. dgl. bekannt machen zu lassen, wodurch sie der Doppelfeier der Feste enthoben zu sein glaubten. R. Jose schrieb nun an die Alexandriner: Obwohl sie euch (von Tiberias, dem damaligen Sitz des Gerichts) die Ordnung der Festtage, סדרי מועדות, angezeigt haben, oder wir euch jedesmal anzeigen, so ändert doch nicht den Gebrauch der Väter in der Beobachtung des zweiten Festtages.

Der Zusammenhang mit der unmittelbar vorhergehenden Erzählung macht dies noch deutlicher. R. Abuhu kam einst nach Alexandrien und verkündete daselbst die geschehene Neumondverkündigung und die Ordnung der Feste, wodurch sich die Alexandriner veranlaßt fanden, sich am Sabbat, dem ersten Tage des Laubhüttenfestes, des Feststraußes zu bedienen, was der Patriarch aber mißbilligte, denn, sagte er, wer wird ihnen die Neumondverkündigung jedesmal genau und rechtzeitig anzeigen können (מן מי יכול להון ר׳ אבוהו בכל שתא)? Bekanntlich konnten die Sendboten im Monat Nißan bis zum 15. der Diaspora die Neumondverkündigung viel eher anzeigen, als im Monat Tischri, wo sie wegen des Neujahrs- und Versöhnungsfestes und der Sabbate

im Reisen gehindert waren und blos 10 Tagereisen bisweilen machen konnten. Es wurde darum die Verfügung getroffen, um eine Gleichmäßigkeit zu erzielen, daß nur jene Orte von der Feier der Doppelfeste dispensirt sein können, zu denen die Sendboten auch im Monate Tischri bis zum 15. gelangen könnten. (S. Maimuni Kiduſch Hachodeſch Ab. 5, 6 u. 11.) Die Alexandriner haben deßwegen die Doppelfeiertage beobachtet, weil bei ihnen die Sendboten im Monate Tischri bis zum 15. nicht immer eintreffen mochten, und erst zur Zeit des R. Jose scheint ihnen dies gelungen zu sein, ohne aber ihren Zweck zu erreichen, da R. Jose sie nicht von der bisherigen Beobachtung der doppelten Feiertage befreien wollte. Wie es hierin die Alexandriner in früherer Zeit, kurz vor und nach der Zerstörung des Tempels, gehalten haben, läßt sich nicht bestimmt angeben, da Philo und Josephus darüber schweigen. Auch erwähnt nur der Talmud (Rosch Haschana 2, 4) der Feuersignale nach Babylonien und nicht nach Alexandrien, da sich für sie keine schicklichen Stellen und Stationen finden mochten (vgl. Frankel, Monatsschrift II, Jahrg. 419). Später, als man sich der Sendboten bediente, war es für Alexandrien leichter, sich die Neumondverkündigung rechtzeitig bis zum 15. anzeigen zu lassen, und wir sehen auch R. Abuhu die Reise von Cäsarea nach Alexandrien vom Neujahrstage bis zum Laubhüttenfeste machen. Auch Maimuni (l. c. 5, 10) findet es auffallend, daß in Alexandrien Doppelfeste gefeiert werden, da die Reise von Jerusalem nach Alexandrien über Askalon blos acht Tage dauert. Wie leicht war es also, Sendboten dahin gelangen zu lassen, da Schiffe stets in Bereitschaft waren! —

II.

Als zweiten Beweis, daß im Talmud des Hillel'schen Kalenders Erwähnung geschehe, führt Herr Dr. Grätz das bekannte Sendschreiben nach Babylonien an: Seid behutsam im Gebrauche der Väter; denn eine böswillige Regierung könnte einst eine Verfolgung veranlassen, wodurch die Feste in Unordnung gerathen würden (Beza 4, 2). — Dieses Sendschreiben kann sich aber ursprünglich unmöglich auf die Hillel'sche Kalenderordnung bezogen haben, sondern ist sicherlich viel früher erlassen worden, als man sich der Sendboten bediente, um der Diaspora, Gola, die geschehene Neumondverkündigung anzuzeigen. Freilich hat man später die jetzige Beobachtung der doppelten Feiertage durch dieses Schreiben begründet und motivirt, und wahrscheinlich hat Hillel bei seiner Kalenderreform die Bedingung gemacht, aus Rücksicht gegen den alten Gebrauch und die früheren Sendschreiben und Institutionen, daß die doppelten Feste ferner gefeiert werden sollen

— eine Meinung, die Ritba Succa 43 aufstellt und vertheidigt. — Aber auf unsere Untersuchung hat diese Sache keinen Einfluß, da es sich blos um die historische Feststellung des Alters dieser beiden Episteln handelt. Für's Erste widerstreitet diese Annahme der allgemeinen Regel, daß die unter der Formel שלחו מתם im Talmud vorkommenden Episteln von R. Eleasar ben Pedath, der lange vor Hillel gelebt, meistens ausgegangen sind; und obschon diese Regel ihre Ausnahmen hat, so ist es hier nicht nöthig eine zuzugeben (s. Frankel's Monatsschrift I. Jahrg. 79). — Bei näherer Prüfung der Debatte Beza 4, 2, zwischen R. Sera und Abai, wird sich dies wohl noch klarer herausstellen. א"ר זירא דהאידנא ידעינן בקביעא דירחא וקא עבדינן תרי יומי. אמר אביי וכו' והיכא דמטו שלוחים עבדינן חד יומא, והשתא דידעינן בקביעא דירחא מ"ט עבדינן תרי יומי? דשלחו מתם הוהרו במנהג אבותיכם בידכם ומנין דגזרו הטלכות גזרה ואתי לקלקול. Im Munde des Abai und R. Sera kann unter den Worten ידעינן בקביעא דירחא die Hillel'sche Kalenderordnung, wie es Raschi erklärt, nicht verstanden werden, da beide die richtige Einrichtung (ת"רע לעטרות = 359 d. g. Z.) nicht erlebt haben. Abai ist nach Scherira Gaon ת"רמט לשטרות = 338 d. g. Z., also 21 Jahre vor der neuen Kalendereinführung gestorben! Ueberdieß ist diese Stelle im Widerspruch mit einer andern in Succa 43a, wo das gerade Gegentheil behauptet wird: א"ה האידנא נמי? אנן לא ידעינן בקביעא דירחא. Ausdrücklich wird von Raba ben Joseph erzählt, daß er des Zweifels wegen einen doppelten Versöhnungstag gefeiert hat! (Rosch Haschana 21a.)*) Ferner hat sich ein dunkles räthselhaftes Sendschreiben erhalten, wo demselben Raba, als Schulhaupt zu Machusa, die Einschaltung eines Monats kund gemacht wurde (s. Synhedrin 12a). „Das geheime Sendschreiben", sagt Grätz ib. 395, „verräth die ganze Noth, in welcher sich Judäa befand. Das gesprengte und geschwächte Synedrin wurde verhindert, die regelmäßige Einschaltung im Monat Adar vorzunehmen, und war gezwungen, sie in eine ungewöhnliche, ungesetzliche Zeit, in den Monat Ab zu verlegen." Und wahrscheinlich haben diese Zustände einige Jahre später Hillel bewogen, den fixirten Kalender einzuführen, welches kurz nach dem Tode Raba's, תר"כג לעטרות = 552, geschehen sein soll. Maimuni behauptet wirklich, wahrscheinlich verleitet durch die Stelle Beza l. c., daß der fixirte Kalender zur Zeit Abai's und Raba's entstanden ist, was aber R. Asaria de Rossi l. c. als ungenau und ungeschichtlich rügt, da beide vor dem Jahre 359 gestorben sind. (S. Kiduisch Hachodesch 5, 3.)

*) R. Nachma, nicht Raba. Vgl. das. D. R.

Ja, selbst wenn man die Worte: והאידנא וכו' דשלחו מתם הוהרו וכו' als einen Zusatz von den Talmudredactoren, סתם גמרא, betrachten will, bleibt doch das Ganze unverständlich. Wie könnte Hillel seine Kalenderreform und die Einführung einer stabilen Ordnung damit motiviren, daß darum die doppelten Feiertage gehalten werden müssen, weil eine böswillige Regierung ein Verbot oder Verfolgung erlassen könnte, wodurch die Ordnung der Feste gestört werde, da er doch gerade wegen dieser Störungen durch die Regierung einen fixirten Kalender einführte, wodurch Jedermann künftig genau die Ordnung und das Eintreffen derselben wissen kann? Hillel konnte ja das nicht als Ferne bezeichnen, was wirklich gegenwärtig war und was den befürchteten Eingriffen durch die Regierung vorbeugen sollte. Die Erklärung Raschi's, daß durch ein Verbot die Regierung die Beschäftigung mit der Thora untersagen und dadurch die Kalenderrechnung in Vergessenheit gerathen könnte, ist gewiß höchst sonderbar! Da bei einem solchen Fall, der gar nicht denkbar, da der Prophet es ausdrücklich verheißt: לא ימוש מפיך וכו' עד עולם, die doppelten Feiertage nichts nützen; denn sobald die Einschaltung eines Monats zur Unzeit erfolgt, ist die ganze Ordnung gestört.

Unter קביעא דירחא ist also blos gemeint die Kenntniß der Einsetzung des Neumondes durch die Sendboten, nicht aber der סוד העיבור, was schon Tosafot Peßachim 51, 2 gegen Raschi nachweist: ומפרש ר"ת במקום ששלוחי ב"ד מגיעין, והיינו בקביעא דירחא שהיה יודע מתי נקבע החדש וכו'. Das Sendschreiben ist auch zur Zeit erlassen worden, als man regelmäßig Sendboten nach Babylonien sandte, und es wurde den Babyloniern die Feier der doppelten Feste zur Pflicht gemacht, da vielleicht die Regierung einst gegen die Absendung der Sendboten Hinderniße machen könnte, wie dies oft geschehen ist, z. B. zur Zeit Raba's, wo man sich der geheimen Briefe bedienen mußte. So hat dieses Sendschreiben einen klaren Sinn, die Motivirung ist richtig, während Alles auf den Kopf gestellt werden muß, wenn man dies Schreiben in die Hillel'sche Kalenderperiode versetzt.

Die Controverse zwischen R. Serachia Halewi und Nachmani daselbst ist ebenfalls durch diesen Irrthum hervorgegangen, und R. Serachia ist hier vollkommen im Rechte. Das so oft vorkommende קביעא דירחא heißt blos die rechtzeitige jedesmalige Kenntniß der Neumondverkündigung des Gerichtshofes, nicht aber die des geregelten Kalenders. Diese Kunde wurde durch Sendboten den Babyloniern zugemittelt und war auch nicht schwierig, da wir viele Beispiele haben, daß Talmudisten die Reise von Tiberias nach Babylonien, d. h. Pumbedita,

Machusa u. dgl. in 9—10 Tagen gemacht haben. Vielleicht bedienten sich die Boten der fliegenden Kameele?? (S. Winer, Handwörterb., unter Kameel.) Vgl. Rosch Hasch. 21a, wo mehrere solche Fälle erzählt werden. Lewi kam einst am Versöhnungstage in Babylonien an und bezeugte daselbst die 10 Tage früher in Tiberias, dem Sitz des Gerichts in jener Zeit, geschehene Neumondverkündigung. R. Nachman fastete am Versöhnungstage, während ein Reisender aus Palästina ankam und ihm berichtete, daß in Palästina der folgende Tag als Versöhnungstag gefeiert werde. — Es ist dies freilich etwas schwierig, wie man in 9—10 Tagen diese Reise machen konnte; doch sieht man, daß bei angestellten Sendboten diese Kundmachung regelmäßig und rechtzeitig in Babylonien gemacht werden konnte. In ruhigen Zeiten konnten die Babylonier richtig sagen: ידעינן בקביעא דירחא; aber wie unzuverlässig derartige Einrichtungen in jenen Gegenden sind, braucht wohl nicht erst gesagt zu werden — und darum wurde von Palästina darauf gedrungen, immer die doppelten Feste zu halten: שלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם וסמנון דגזרו וכו'. — Von Hillel's Kalender ist keine Spur im Talmud, ja selbst spätere Talmudisten als Hillel gedenken dessen nicht, und R. Nachman, der Schüler (? Lehrer d. R.) Raba's, bemüht sich noch, den Schifffahrern eine Regel zu geben, um sich in der Beobachtung der Feste auszukennen. א"ר נחמן לנחותי ימא אתון דלא ידעיתו בקביעא דירחא כי חזיתו סיהרא וכו'. Hillel's Kalender war also damals noch nicht bekannt.

Eine Gelehrtenfamilie aus dem 11. und 12. Jahrhundert.

Von Dr. L. Lewysohn in Worms.

Nachfolgende Zeilen haben den Zweck, dem Leser die genealogische Reihenfolge solcher vier Männer vorzuführen, welche trotz ihres Verdienstes als Märtyrer oder Gelehrte um das Judenthum, dennoch theils unbekannt, theils mißverständlich mit andern Männern gleichen Vornamens verwechselt wurden. Ich meine den in Worms gelebt habenden Simson, seinen Sohn Salomo, seinen Enkel Jakob und seinen Urenkel Menachem. Schreiber dieses konnte zu seinem Bedauern aus Mangel an Hülfsquellen keine erschöpfende Abhandlung und kaum eine ausführliche Skizze geben; dennoch darf er der Hoffnung sich hingeben, nicht ganz nutzlose Notizen über jene dunkle Partie aus der jüdischen Geschichte des Mittelalters hier geboten zu haben.

Simson lebte hierorts in der Zeit vor dem ersten Kreuzzuge,

und wird sowohl im hiesigen Minhagbuch (s. unt.), als auch im hiesigen Memorialbuch (s. unt.) רבינו שמשון הדרשן זצ"ל titulirt, woraus hervorgeht, daß Simson ein renommirter Bibelexeget gewesen ist. Raschi erwähnt seiner an verschiedenen Stellen, zuerst in seinem Commentar zu Jes. 58, 14 mit den Worten: כך פירוש ר' שמשון, hier fehlt der Zusatz זצ"ל, welcher in Raschi's Commentar zu Amos 6, 3 wohl vorkommt; es heißt hier: זה מדרשו של ר' שמשון זצ"ל. Man könnte hieraus schließen, daß jener Commentar früher als der zu Amos und zwar noch bei Lebzeiten des Simson verfaßt wurde. Derselbe Zusatz fehlt auch in Raschi's Responsen (Pardes S. 33, col. a), wo das רבינו שלמה בן ר' שמשון erwähnt wird. Dürften wir die Vermuthung äußern, daß Raschi den Jesaias bei Simson gehört habe, so wäre Letzterer Zeitgenosse des R. Isaak ha-Lewi, des Lehrers Raschi's, gewesen, da Raschi vor dem ersten Kreuzzuge in Worms gelebt hat[1]). — Simson hatte außer Salomo jedenfalls noch mehr Kinder, wenigstens wird im hiesigen Memorialbuche unter den Märtyrern von 1096 auch eines יעקב בן רבינו שמשון הדרשן gedacht.

Salomo wird, wie wir gesehen, im Pardes von Raschi selbst mit רבינו*) betitelt, und blühte als Meister der Decision (פוסק) um das Jahr 1080 (s. Zunz: Zur Gesch. u. Liter. S. 192); sonst erwähnt seiner noch Zunz (Synag. Poesie S. 263). Näheres über Salomo ist uns unbekannt, ebenso über seinen Sohn

Jakob, von dem blos im hiesigen Minhagbuch[2]) in dem Vorbericht über das hierorts gebräuchliche Maaribgebet zum siebenten Pessachabend gesagt wird: המיסד הפיוטים ההם היה רבינו מנחם מגרמייזא בר יעקב הזקן נכדו של רבינו שמשון הדרשן זצ"ל. Der einfache Zusatz הזקן hat hier gewiß nur den einfachen Sinn, der das hohe Alter Jakob's bezeichnet. Berühmt hingegen war sein Sohn

Menachem. Sonderbar ist der Irrthum, den der selige Heidenheim begeht in der Einleitung zu seinem Machsor, הפיוטים והפייטנים überschrieben, unsern Menachem mit dem Grammatiker und Dichter Menachem ben Saruk zu verwechseln. H. kannte das untenfolgende Epitaph nicht, das uns belehrt, daß unser Menachem, der fruchtbare Verfasser so vieler liturgischen Gebete des deutschen Ritus (מנהג

1) Isaak starb 1070 (s. Jachasin 130b), somit lebte Raschi vor diesem Jahre in Worms, und Simson's Sterbejahr kann wenigstens vor diesem Jahre nicht angenommen werden.

*) Auf רבינו ist nie Werth zu legen, da dieses Wort häufig von Abschreibern oder Setzern für ר' gegeben wurde. D. R.

2) S. mein נפשות צדיקים S. 7.

אשכנזים), hierorts beerdigt iſt. Zunz (c. l. S. 263) ſagt über denſelben: „Menachem b. Jakob b. Salomo, in Worms lebend, hat Maarib, Jozer, Ofan, Ahaba, Sulat, Klagelieder und Selicha's verfaßt; er und Ephraim (b. Jakob, 1133 in Bonn geboren und in Worms wohnhaft) ſind die letzten Deutſchen, die Chatanu der zehn Märtyrer geſchrieben haben." — Zunz theilt in Ueberſetzung (ibid.) eine Selicha und (ibid. S. 25) ein Stück aus einem Klageliede mit. Es iſt aber noch hinzuzufügen, daß Menachem auch als Deciſor glänzte; in der Reſponſenſammlung זכרון יהודה des Jehuda ben Aſcher (ed. Roſenberg, Berlin 5606, 4) wird S. 48a die תשובת ר' מנחם בן יעקב citirt; größer war allerdings ſein Ruhm als Dichter, obwohl der ſtumme Stein auf ſeinem Grabe auch in allen andern Fächern ihm gleichgerecht wird. Es ſei indeß geſtattet, hier auf einen nur im Wormſer Ritus gebräuchlichen Jozar zu Sabbat Teſchuba aufmerkſam zu machen, der von unſerm Menachem verfaßt und ein eclatantes Beweisſtück für die dichteriſche Meiſterſchaft Menachem's iſt. Das Gebetſtück iſt in alphabetiſchen Acroſtichen abgefaßt, ſo daß jede Pièce aus drei Buchſtaben beſteht und mit קדוש ſchließt; der Buchſtabe ת bildet die achte Pièce; in jeder derſelben kommt der Name מנחם, und zwar unter folgender Form vor: מאד נהדר חסיד מעלותיו נתנאה — מקור נוולים חיים מקוה רחיצתי — מתרחבות נוי חומותיה מגיעות למעלה — מה נכבד חלקנו מלך ישראל — u. ſ. w. Daß die meiſten ſeiner Gedichte nur ſchmerzerpreßte Ausrufe furchtbarer Leiden waren, braucht kaum geſagt zu werden; lebte er ja zu einer Zeit, in welcher das Zerſägen und das Legen der Juden unter Weinpreſſen als gottgefälliges Werk (!) angeſehen wurde. — Zum Schluſſe folge hier das Epitaph ſeines Grabſteins, welches ich in der Zeitſchr. d. Judenth. 1855. S. 215, jedoch defect mitgetheilt habe. Es iſt mir ſpäter gelungen, daſſelbe vollſtändig aufzunehmen. Es lautet:

לראש צדיק יחיד בדור הוקמה
אשר למד ולימד דת תמימה
רבינו מנחם בן ר יעקב אבי החכמה
תנא דורש ופייטן אין חסר מאומה
בתלמיד רב ובמשנה ידיו הריטה
תתקסג לפרט ג באייר נפשו השלימה
עם צדיקים יעמוד ביום נחמה

Er ſtarb alſo am 16. April 1203. Wenn er hier neben ſeinen Zeitgenoſſen Elaſar und Ephraim b. Jakob יחיד בדור genannt wird, ſo läßt dieſes wohl auf ſein damaliges Anſehen ſchließen; er war als Deciſor, Exeget und Dichter gleich geachtet.

Recenſionen und Anzeigen.

Le guide des Egarés. Traité de Théologie et de Philosophie par Moïse ben Maimoun dit Maïmonide. Traduit pour la première fois sur l'original arabe et accompagné de notes critiques, littéraires et explicatives par S. Munk. Tome premier. Paris, chez A. Franck, libraire. 1856. XVI u. 462 S. in 8. Vorhergehend eine Widmung an Herrn Baron v. Rothſchild in Paris und deſſen Gemahlin. — Zugleich das arabiſche Original des erſten Theils des Moreh in hebräiſchen Lettern. 128 S. in 8 auf Velinpapier.

Das alte Wort habent sua fata libelli, von den Rabbinen in dem Spruche הכל תלוי במזל, אפילו ספר תורה שבהיכל

(Alles hängt vom Glücke ab,
Bis zur Roll' im Schrein herab.)

ausgedrückt, hat ſich merkwürdigerweiſe auch an dem berühmten Werke Maimonides' „Führer der Verirrten" in mannichfacher Beziehung bewährt. Während dieſes Werk ſeit Jahrhunderten bei gar Vielen als Culminationspunkt galt bis wohin die jüdiſche Forſchung ſich verſteigen könne, daſſelbe auch wirklich nicht nur die Pforte bildete, wodurch einzelne große Denker unter den Juden in die inneren Gemächer des Tempels der Weltweisheit eingeführt wurden, ſondern deſſen Inhalt auch auf die Auffaſſung mancher ſchwieriger Bibelſtellen und die daraus folgende Entwickelung gewiſſer theologiſcher Lehrſätze im Bereiche der Synagoge vielfachen Einfluß übte, und in dieſer Hinſicht als Autorität angeſehen ward, geſchah wenig oder nichts zur Aufſuchung des arabiſchen Originals, worin es abgefaßt worden war. Alle, die aus dieſem in ſeiner Art claſſiſchen Buche ſchöpften, Bewunderer und Verächter, — Alle, die es commentirten und wieder in andere Idiome übertrugen, es analyſirten und extrahirten, darüber diſputirten oder in fanatiſchem Glaubenseifer es perhorrescirten, kannten das Werk, wenige Ausnahmen abgerechnet, blos aus der hebräiſchen Ueberſetzung und meiſt aus der von Samuel Ibn-Tibbon zwar noch kurz vor dem Tode Maimonides' verfaßten, aber doch in manchen Stellen dunkeln Verſion. — Erſt vor einem Jahre (Lond. 1855) begann der jetzt verſtorbene Dr. S. Scheier die im 13. Jahrhundert von Jehuda Alchariſi verfaßte hebräiſche Ueberſetzung des „Führers der Verirrten" zu ediren und mit vergleichenden Anmerkungen in Bezug auf die Tibbon'ſche Ueberſetzung zu verſehen; allein dieſe Edition iſt nicht vollendet worden. — Außerdem exiſtirt blos noch eine im 13. Jahrhundert von Schemtob ben

Palquera verfaßte und im J. 1837 edirte kurze Abhandlung, worin die Tibbon'sche Uebersetzung einer Kritik unterworfen wird und viele Stellen derselben nach dem arab. Originale verbessert werden. Nächstdem hat obgedachter Dr. S. Scheier bei seiner 1838 herausgegebenen deutschen Uebersetzung des 3. Theils des Moreh nach Ibn-Tibbon zwei arabische Manuscripte mit zu Rathe gezogen, und in Anmerkungen zum Theil darauf hingewiesen. — Weiter geschah nichts in dem großen Zeitraume von mehr als sechs Jahrhunderten zur Förderung des Verständnisses jenes hochgeschätzten maimonidischen Werkes in allen seinen Einzelnheiten, durch Einsichtnahme des Originals und Vergleichnng desselben mit den mehr oder minder gelungenen Uebersetzungen. Es ist daher ein nicht genug zu rühmendes und anzuerkennendes Verdienst des Herrn S. Munk, daß er den Vorsatz faßte, den arab. Text des „Moreh" oder „Führers der Verirrten" zu veröffentlichen, und mit einer französischen Uebersetzung und entsprechenden Anmerkungen zu begleiten. Wahrlich, kennt und erwägt man die unsäglichen Schwierigkeiten, die ihm hierbei im Wege standen, so muß man staunen, wie die Verwirklichung dieses Plans, den derselbe schon vor 23 Jahren im Auge hatte, ihm dennoch gelang. Wer da kommt zu reinigen, die Erkenntniß zu vermehren, dem hilft man von oben! Dieser alte Wahrspruch hat sich hier bei diesem, zumal in Betracht der physischen Kräfte des Herrn Munk (welcher während der Arbeit leider erblindete und die Correctur des arab. Textes durch Dictate besorgen mußte) riesenhaft zu nennenden Unternehmen auf's Neue bewährt. — So begrüßen wir diese erste Edition des arabischen Originals sammt der beigegebenen meisterhaften französischen Uebersetzung mit den Gefühlen reinster Freude und innigster Dankbarkeit, sowohl für den unermüdlichen Editor und Uebersetzer, als für die edlen Gönner (Herrn und Frau Baron v. Rothschild in Paris und Herrn Albert Cohn daselbst), durch deren Beihülfe das Werk an's Licht treten und so vorzüglich ausgestattet werden konnte.

Gehen wir nun zu Einzelnem über. In der Vorrede verbreitet sich Herr Munk zuerst über die Wichtigkeit des maimonidischen „Moreh" für biblische Exegese und Theologie, für die Kenntniß der Geschichte der Philosophie im Mittelalter und für Einsichtnahme der Gelehrten anderer Confessionen in die jüdisch-philosophischen Doctrinen. Auch muselmännische und koptische Theologen studirten ihn, und machten das Werk durch Abschriften in arabischen Schriftzügen ihren Glaubensgenossen zugänglich. Lange vor Buxtorf existirte schon eine lateinische Uebersetzung desselben, woraus Thomas von Aquino und Albert der Große ihn citiren. — Weiteres über Maimonides, sein Leben, seine

Schriften und die von denſelben aufzufindenden Handſchriften u. ſ. w. für eine beſondere Abhandlung, die unter dem Titel „Prolegomena" ſpäter erſcheinen ſoll, ſich vorbehaltend, gibt Herr M. hier blos ein kurzes Referat über die vorhandenen hebräiſchen und lateiniſchen (von Jacob Mantino, einem jüdiſchen Arzte, und von Buxtorf dem Sohne) Ueberſetzungen. Von den neueren hebräiſchen Commentatoren des Moreh ſagt Herr M., ohne ſie einzeln zu bezeichnen, daß ſie einer ſolchen Aufgabe bei Weitem nicht gewachſen geweſen ſeien. Von neueren deutſchen Ueberſetzungen wird blos die des 3. Theils von S. Scheier (ſ. oben) erwähnt; die des 1. Theils vom ſel. Fürſtenthal nebſt hebr. Commentar wäre noch hinzuzufügen.

Herr M. beſpricht nun die literariſchen Hülfsmittel, deren er ſich bei ſeiner Arbeit bediente. Da ſich in Paris blos zwei unvollſtändige Handſchriften des 2. und 3. Theils des arab. Textes befanden, ſo nahm er eine theilweiſe Abſchrift des Urtextes, die ſich am Rande einer alten Venetianiſchen Ausgabe der hebr. Ueberſetzung befand, zu Hülfe, und verglich ſolche mit ſechs Handſchriften der Bodlejaniſchen Bibliothek zu Oxford. Später erhielt er aus Leyden zwei vollſtändige Manuſcripte des arab. Textes, und ward dadurch in den Stand geſetzt, ſeine Arbeit mit der gewiſſenhafteſten Genauigkeit zu vollenden. — Es folgt nun ein kurzes Reſumé des Inhalts des jetzt edirten erſten Theils; ſodann werden die Gründe angegeben, warum das arab. Original mit hebräiſchen Lettern abgedruckt iſt. Maimonides ſelbſt, ſowie ſämmtliche jüdiſch-arabiſche Schriftſteller, hatten nämlich in allen ihren das Judenthum betreffenden Werken der hebr. Lettern ſich bedient; die vorgefundenen Manuſcripte haben ebenfalls dieſelben Schriftzüge, und ſind dadurch manche typographiſche Schwierigkeiten, ſowie der dem Auge nicht angenehme Eindruck, den ein mit hebräiſchen Citationen untermiſchter arab. Text hervorbringt, vermieden. Herr M. fügt hinzu, daß dieſer Letternwechſel wohl für die Kenner der arab. Sprache keine ſonderlichen Schwierigkeiten bieten werde, wenn ſie ſich nur mit der Ueberſchreibungsweiſe der hebräiſchen in arabiſche Lettern gehörig bekannt gemacht haben. Zur Erleichterung für weniger geübte Leſer wird noch einiges Nähere darüber angegeben. — Von ſeiner franzöſ. Ueberſetzung ſagt Herr M., daß er hierbei beſonders nach ſtricter Treue geſtrebt habe, ohne zu ſclaviſcher Buchſtäblichkeit übergegangen zu ſein, welche der Klarheit ſchädlich geweſen wäre. Die hinzugefügten Anmerkungen ſind für die verſchiedenen Leſerklaſſen berechnet, denen dieſe Ueberſetzung gewidmet iſt. Für die Einen geben ſie Aufſchluß über Gegenſtände der bibl. Exegeſe und jüd. Theologie, für Andere erläutern ſie manche Sätze

aus der ariſtoteliſch-arabiſchen Philoſophie; auch ſind die Nachweiſe der von Maimonides citirten Talmud- und Midraſchſtellen, ſowie nicht minder die Anführungen aus Ariſtoteles und andern griech.-arab. Werken meiſt genau angegeben. Herr M. ſchließt mit dem Ausdrucke des Dankes an alle Diejenigen, welche ihm bei Ausführung dieſes Werkes behülflich waren, wo u. A. auch Herr Rabbiner Trenel in Paris (jetzt zum Director der Rabbinenſchule zu Metz ernannt) erwähnt wird, der Munk's Ueberſetzung mit der Ibn-Tibbon'ſchen genau verglich und auf manche Fehler der früheren Editoren aufmerkſam machte, die in den Anmerkungen verbeſſert werden mußten.

Auf die Inhaltsangabe der Capitel folgt ſodann die Ueberſetzung des Textes ſammt Anmerkungen, woraus wir Nachſtehendes ausheben und manche Bemerkungen daran knüpfen.

Einleitung Maimonides' (pag. 3. Note 4). — „Die Worte ש"ץ, welche dem Namen Joſeph (an den das Werk gerichtet iſt) folgen, ſind Abkürzungen von שְׁמָרֵהוּ צוּרוֹ; das hebr. Präteritum iſt hierbei nach arabiſcher Weiſe im Sinne des Optativs angewendet." — Früher hielt man jene zwei Buchſtaben für Abbreviatur von שליח צבור und machte den gelehrten Schüler Maimonides' Joſeph Ibn Aknin zum Gemeindevorſänger, wie auch noch Fürſtenthal überſetzt. Auf dieſen Irrthum hatte Munk bereits in ſ. Notice sur Joseph ben Jehouda aufmerkſam gemacht.

Pag. 4. Anſtatt des וחרוזיך in der Ibn-Tibbon'ſchen Ueberſetz. hat das arab. Original ומקאמאתך, welches Jehuda Alcharisi richtiger durch ומחברות מליצתך wiedergibt und Herr M. unter Hinweiſung auf die Eigenthümlichkeit der Makamen, die eine beſondere Gattung der arab. Poeſie bilden, unüberſetzt läßt.

Pag. 7. Die Worte in der Tibbon'ſchen Ueberſ. וכל מה שהוא ממינו (arab. וכל מא הו מן נמטהא) bezieht Herr Munk auf analoge Schriften Maimonides', z. B. einige Partieen des Miſchna-Commentars und des Miſchne Torah; frühere Commentatoren wollten darunter Schriften anderer Autoren über philoſophiſche Gegenſtände, worauf Maim. hier hinweiſe, verſtanden wiſſen.

Die ſogleich darauffolgenden Worte bei Munk „ou plutôt il a pour but etc." geben den Sinn des Originals richtiger wieder als das Tibbon'ſche אבל, und ſind auch minder ſchleppend als das Chariſi'ſche גם.

Pag. 10. Der Satz bei Tibbon ואחר כן יעלימוהו הטבעים iſt dem arab. אלמואר entſprechender und ſtricter durch les choses matérielles wiedergegeben.

Pag. 11. Note 4 wird bemerkt, daß der bei Tibbon befindliche Satz ויש מי שיהי׳ לו בין ברק וברק הפרש רב והיא מדרגת רוב הנביאים weder im arab. Original, noch bei Chariſi, noch im More hamore des Schemtob ben Palquera ſich befinde, auch überflüſſig ſei, da der folgende Satz ומהם מי שיהי׳ בין בריקה לבריקה הפרשים רבים או מעטים doch daſſelbe beſage. — Hier müſſen wir hinzufügen, daß Abrabanel, der dieſe Wiederholung dadurch zu erklären ſucht, „daß der erſte oben angegebene Satz auf wirkliche Propheten, der folgende aber nicht auf eigentliche Propheten, ſondern blos auf Männer, die vom רוח הקודש inſpirirt ſind, ſich beziehe, weshalb es in letzterer Stelle auch nur heiße בריקה, das kein ſo helles Licht andeute wie ברק" — durch das arabiſche Original widerlegt iſt, denn da heißt es in beiden Stellen בין אלברק ואלברק. — Fürſtenthal's Meinung, daß der letzte Paſſus ומהם מי שיהי׳ בין וכו׳ auf den Zeitraum ſich beziehe, der zwiſchen dem Erſcheinen zweier großen gottbegeiſterten Männer zuweilen verlaufe, iſt verfehlt und ſelbſt nicht im Sinne der Tibbon'ſchen Ueberſetzung, da in dieſem Falle das Wort ומהם keine Erklärung hat. —

Daſ. Note 3 wird das Wort עליו bei Tibbon für falſch erklärt, und es ſoll nach dem arab. עלינא heißen: אשר יריח עלינו. — Inzwiſchen hat Chariſi jedoch ebenfalls עליו.

Pag. 12. Note 1 (vgl. damit die Anmerk. am Schluſſe p. 460) wird nachgewieſen, daß die Epitheta חכם אלהי רבני hier ziemlich gleiche Bedeutung haben. — Es iſt alſo in dem Ausdruck רבני hier durchaus kein Seitenhieb gegen „einſeitige Rabbaniten" zu ſuchen, wie Ephodi und Narboni (in der dem Abrabanel vorgelegenen Recenſion) annehmen.

Pag. 13. Note 2 wird die Tibbon'ſche Leſeart חכמת הטבע מצרנית וכו׳ (la science physique est limitrophe de la métaphysique) gegen Chariſi, der überſetzt מדע הטבעי הוא אחרון למדע האלהי, aufrecht erhalten.

Pag. 16 wird, was auch bereits Scheier gethan, das Wort והמושאלים (nach המכופקים) in והמשלים (arab. ואלאמתאל) verbeſſert und bemerkt, daß die editio princeps der Tibbon'ſchen Ueberſ. vom Jahre 1480 ebenfalls והמשלים habe, welches Unterzeichneter, dem jene edit. princ. vorliegt, beſtätigt.

Pag. 18. Note 1 nimmt Herr M. Veranlaſſung, die Stelle des Moreh, „daß unter den דברי תורה, zu deren beſſerem Verſtändniß es der Parabeln und Allegorieen bedürfe, nicht etwa die Ceremonial- und Rechtsgeſetze, wie z. B. die Beſtimmungen über den Bau der Laubhütte ꝛc., über das Verfahren bei anvertrautem Gute u. dgl. begriffen ſeien, ſondern die Erkenntniß der tieferen und verſchloſſenen Wahrhei-

ten", dahin zu erläutern, als wolle Maimonides ſagen, „die religiöſe Doctrin beſtehe gar nicht weſentlich in den Ceremonial- und Rechtsgeſetzen, ſondern in den Grundlehren des Glaubens und in den tieferen Gegenſtänden, womit die Theologie ſich beſchäftigt." — Eine ſolche Auslegung geht etwas zu weit und könnte leicht mißverſtanden werden. Maimonides wollte hier blos anführen, daß man durch den vorher erwähnten Midraſch ſich nicht etwa verleiten laſſen ſolle, als ſeien die Ceremonial- und Rechtsgeſetze nicht buchſtäblich auszuführen, ſondern allegoriſch zu deuten (in Philo'ſchem genre); das Paraboliſiren beziehe ſich vielmehr blos auf die höheren Wahrheiten, deren Verſtändniß durch Gleichniſſe erleichtert würde. An eine Beſchränkung der „religiöſen Doctrin" auf die Glaubenslehren mit Ausſchließung der Ceremonial- und Rechtsgeſetze dachte Maimonides hier nicht.

Pag. 20 wiſſen wir nicht, warum die Stelle Spr. Sal. 7, 7 נער חסר לב „un enfant" und nicht un adolescent oder un jeune homme, dem Sinne gemäß, überſetzt iſt?

Pag. 25. Note 2 ſind die Worte des arab. Originals אלתי ענרנא מא אלף פיהא intereſſant. Maimon. wollte alſo nicht ſagen, daß über religions-philoſ. Gegenſtände überhaupt kein Werk zeither von einem jüd. Autor verfaßt worden, ſondern blos, daß kein derartiges Werk bis zu ſeiner Zeit gelangt, d. h. noch vorhanden ſei.

Pag. 27. Note 1 bezieht Herr M. den „vierten Grund des Widerſpruchs" או יהיו שני הנושאים מתחלפים nicht auf Gleichheit der Homonyme, wie Schemtob, Abrabanel und Andere, ſondern legt dieſen Worten einen allgemeineren Sinn unter. Wenn es z. B. an einem Orte heißt, daß Gott ſich im Traume offenbare, an einem andern Orte hingegen, daß Träume nur Falſches ſagen (Zach. 10, 2), ſo exiſtire hierin darum kein Widerſpruch, weil es zweierlei Traumgattungen gebe, wie Albo im Jeccarim III, 10 weiter ausführt. — Wahrſcheinlich ward Herr M. zu dieſer Auslegung durch die Worte im Moreh ותראה סתירה בדבר ואין שם סתירה veranlaßt; ein ſcheinbarer Widerſpruch blos wegen Gleichheit der Homonyme wäre nicht סתירה בדבר zu nennen.

Pag. 28 würden wir gern geſehen haben, wenn Herr M. dem „ſechſten Widerſpruchsgrund des Maimonides" eine Erläuterung beigefügt hätte, da Mendel Levin in ſeiner hebräiſchen Paraphraſirung des Moreh (Zolkiew 1829) dieſe Stelle mißverſtanden hat. Vergl. auch Fürſtenthal's Comm.

Pag. 31. Note 1. Anſtatt des Tibbon'ſchen Satzes (ob nämlich in den proph. B. ein Widerſpruch der ſieb. Art ſei) וצריך שלא יגזור אדם בזה בשקול הדעת ובסברה מבלתי אזן וחקור hat das arab. Orig. blos

die Worte אין לא יגוף פי דלך, d. h. „und man darf darüber nicht conjecturiren", dem auch die Chariſi'ſche Ueberſ. mehr entſpricht.

Vorläufig von dieſem gediegenen Werke Abſchied nehmend, auf welches wir die geehrten Leſer dieſer Monatsſchr. für heute blos aufmerkſam machen wollten, gedenken wir in einem folgenden Artikel unſere Bemerkungen darüber fortzuſetzen.

Dr. B. Beer.

Gal-ed. Grabſteininſchriften des Prager iſr. alten Friedhofs, mit biographiſchen Notizen herausgegeben von Koppelmann Lieben. Prag 1856. Buchdr. d. M. J. Landau. XX u. 71 S. in 8. — Auch mit dem hebr. Titel ספר גל עד וכו', LIV u. 84 S. hebr. Text.

Den Epitaphienſammlungen, welche in der neueſten Zeit die jüdiſche Literatur bereicherten, und wovon wir auch in dieſer Monatsſchrift (1855. S. 279 ff. 1856. S. 316 ff.) Rechenſchaft gaben, reihet ſich vorliegende Sammlung von 170 Inſchriften auf dem uralten jüdiſchen Friedhofe zu Prag im hebräiſchen Originaltexte würdig an. — Wer hat nicht von den alten Grabesmonumenten auf jenem Friedhofe, welche die Sage bis in's 7. Jahrhundert der übl. Zeitrechnung hinaufreichen ließ, je vernommen? — Wie kein Fremder Paris verläßt, ohne den Père Lachaise beſucht zu haben, ſo kein Wißbegieriger die alte Czechenhauptſtadt, ohne jenen, einem blühenden Garten gleichenden Todtenacker zu betreten, der die Gebeine der Abgeſchiedenen während einer Reihe finſterer Jahrhunderte birgt. Sind es dort die Grabmäler mancher politiſcher Heroen des Jahrhunderts der Aufklärung und Civiliſation, die hohes Intereſſe erregen, ſo feſſeln hier den ernſten Beſchauer Denkſteine, der Erinnerung von Männern geweiht, welche den höheren Muth beſaßen, den ſchmählichſten Druck, den religiöſer Fanatismus zu erfinden vermochte, mit innigem Gottvertrauen und geduldiger Hingebung zu ertragen! —

Nachdem der Schwiegervater des Herausgebers, der verſtorbene Moſes Wolf Jeiteles, dieſe Sammlung bereits begonnen hatte, ſetzte Herr Lieben ſolche fort, wobei er ſich befleißigte, das Vorgefundene mit ſtrengſter Genauigkeit wiederzugeben, aller ſubjectiven Raiſonnements aber ſich zu enthalten. — So empfangen wir hier von den vielen Tauſend Grabesinſchriften des alten Prager Friedhofs 170 mit diplomatiſcher Treue wiedergegeben. Die älteſte (Nr. 2) iſt unbeſtritten vom Jahre 1439 (Abigdor Kara), und die jüngſte (Nr. 52) vom J. 1787,

außerdem 8 aus dem funfzehnten, 59 aus dem ſechzehnten, 77 aus dem ſiebzehnten und 41 aus dem achtzehnten Jahrhundert; eine (Nr. 30) iſt ohne Jahreszahl, zwei (Nr. 1 u. 7) ſcheinen zwar aus den Jahren 941 und 979 der übl. Zeitr. herzurühren, allein dieſes Alter wird ihnen in der weiter zu erwähnenden hebr. Einleitung des gelehrten Herrn Oberrabbiner Rapoport abgeſprochen und werden ſelbige in das 16. Jahrhundert verſetzt; die bekannte Grabſchrift endlich vom Jahre של"ו (Nr. 100), welche böhmiſche Hiſtoriker zeither auf 606 d. übl. Zeitrechn. zurückleiteten, iſt vom Herausgeber in ſeinem Regiſter ohne Weiteres in die Grabſteine des ſiebzehnten Jahrhunderts eingereiht worden. Sind die Gründe für eine ſolche Verjüngung um ein Jahrtauſend allerdings plauſibel, ſo hätte eine in der Volksmeinung (ſowohl der Juden als Chriſten) zeither als uralt geltende Inſchrift doch die Berückſichtigung verdient, zuerſt verzeichnet oder mindeſtens beſonders hervorgehoben zu werden; die Zweifel an dem hohen Alter würden in einer Anmerkung haben Platz nehmen können. — Die Grabſchriften ſind übrigens wahrſcheinlich nach ihrer Lage auf dem Friedhofe mitgetheilt; da jedoch kein Plan deſſelben beigegeben iſt, ſo wäre unſers Erachtens eine chronologiſche Ordnung, zu beſſerem Ueberblick für den Geſchichtsforſcher, zweckmäßiger geweſen.

Eine ſehr intereſſante Beigabe iſt die obgedachte, in Form eines Schreibens an den Herausgeber abgefaßte hebr. Einleitung des Herrn Rabb. Rapoport, welche in 20 Paragraphen über die Geſchichte der Grabmäler bei den Juden und mehrere damit zuſammenhängende Gegenſtände, ſowie über die Geſchichte des Prager Friedhofs und der daſigen Grabſteine, ſich mit der am verehrten Verf. gewohnten Erudition und vielem Scharfſinne verbreitet. Auch für einen größeren Kreis dürfte nicht ohne Intereſſe ſein, daß Herr R. nicht nur die (in neuerer Zeit mannichfach poetiſch ausgemalten) verſchiedentlichen Volksſagen über den ſogenannten „hochen Reb Löb" (R. Löwe b. Bezalel ſtarb 1609) als gänzlich erdichtet zurückweiſt, ſondern demſelben auch jede Beſchäftigung mit der „Kabbala", als deren Jünger er ſtets vorzugsweiſe betrachtet wurde, abſpricht; nicht minder wird die Angabe, daß er dem Kaiſer Rudolph den Hradſchin in einer camera obscura gezeigt habe, in den Kreis der Fabeln verwieſen. Wir geben anheim, ob nicht jeder mythiſchen Ausbildung irgend ein hiſtoriſcher Kern zu Grunde liegen muß; mithin jene Sagen wohl kaum hätten entſtehen können, wenn nicht R. Löwe als Adept der Geheimlehre und mancher damals damit in Verbindung gedachten Wiſſenſchaften bekannt geweſen wäre. Sein kaiſerlicher Freund, Rudolph II, beſchäftigte ſich — anſtatt mit Regie-

rungsgeſchäften — vorzugsweiſe mit dem Studium der Naturlehre, Chemie und Aſtrologie, beſaß ein Laboratorium, hörte gern auf Wahrſagungen u. dgl. (vergl. Schiller, Geſch. d. 30jähr. Kriegs Bd. 1 in Sch.'s ſämmtl. Werk. Octavausgabe Bd. 9. S. 34 ff.); es iſt alſo wahrſcheinlich, daß der Gegenſtand der langen Unterredung, die R. Löwe mit ihm hatte und über deren Inhalt der Zeitgenoſſe David Gans ſich alſo ausläßt: „die Worte ſeien verſchloſſen, verſiegelt und verborgen", nicht etwa Staatsgeheimniſſe betraf, ſondern über phyſicaliſch-chemiſche Experimente, denen man zu jener Zeit gern den Schleier des Geheimniſſes umwarf, ſich verbreitete; R. Löwe muß alſo dem Kaiſer ſchon als Eingeweihter in ſolchen und damit verwandten Disciplinen empfohlen worden ſein. — Doch beſcheiden wir uns gern, inſofern dem gelehrten R. anderweite Beweiſe vom Gegentheile zuſtehen. — Der Urſprung der Wiederholung von Pſ. 92 u. 93 am Freitag Abend in den Prager Synagogen wird von Herrn R. auf den Ritus in Jeruſalem zurückgeführt. In Prag ſelbſt vernahmen wir früher (außer dem Golemmährchen) noch ein anderes Motiv jener Wiederholung. Einſt (wahrſcheinlich in der Mitte des 16. Jahrhunderts, als die Judenverfolgungen in Böhmen wieder ausbrachen) hatte der Prager iſr. Gemeindevorſtand am Freitag Nachmittag in einer ſehr dringenden und wichtigen Angelegenheit Audienz bei dem Regenten oder Statthalter auf dem Hradſchin. Der Nachmittag verfloß, das Minchagebet war verrichtet, die üblichen Pſalmen und Lechah Dodi waren recitirt, — noch kamen die Vorſteher nicht zurück. Man harrte ihrer ängſtlich, eine neue Unbill witternd; doch die Dämmerung trat ein, die Menge ward ungeduldig und recitirte Pſ. 92 u. 93, womit der Eintritt des Sabbats bekundet wurde. Endlich erſchienen die Vorſteher unverſehrt und brachten die Nachricht, daß ſie Hoffnung hätten, ihre Bitte bei der hohen Behörde erfüllt zu ſehen. Da trat der damals fungirende Oberrabbiner auf das Almemor und erklärte: „der Sabbat ſei noch nicht eingetreten, ſo lange man nicht noch einmal die beiden gedachten Pſalmen recitirt habe!" Und zum Andenken an ſelbe Stunde ward es Brauch, dieſe Pſalmen jeden Freitag Abend zu wiederholen! —

Noch ſind dem Werkchen „Adnotationen zunächſt biographiſchen Inhalts zu den mitgetheilten Grabſchriften von Simon Hock" in deutſcher Sprache (Seite 1—71) beigefügt, welche nicht blos zur Erläuterung der vorliegenden Grabesinſchriften von Intereſſe ſind, ſondern überhaupt wegen ihrer bio- und bibliographiſchen Notizen, worin manche frühere Irrthümer berichtigt werden, die Aufmerkſamkeit der Literarhiſtoriker verdienen.

Druck und Ausſtattung, deren Koſten der bekannte Förderer der Wiſſenſchaften, Herr Albert Cohn in Paris, vergütet hat, ſind rühmenswerth und iſt die Fortſetzung ſolcher Mittheilungen zu wünſchen.

Dr. B. Beer.

Jahrbuch für Iſraeliten. 5617. Herausgegeben von Joſef Wertheimer. Neue Folge. Dritter Jahrgang. Wien, Sommer 1856.

Wir haben im vor. Jahrg. dieſer Monatsſchrift darauf hingewieſen, wie der Herausgeber dieſes Jahrbuches dem trefflichen aber ſchwer zu erreichenden Ziele, ein würdiges Volksbuch ſeinen Glaubensgenoſſen an die Hand zu geben, anſtrebt; der vorliegende Jahrgang legt ein ſchönes Zeugniß von unverdroſſenem rüſtigem Fortſchreiten ab. Daß dem Vernehmen nach die erſte Auflage faſt vergriffen iſt und eine zweite nothwendig wird, ſpricht laut dafür, daß das Jahrbuch Anklang im Volke gefunden und alſo von Seiten der Aufnehmenden als eigentliches Volksbuch erkannt wurde; und hier hat der ſonſt nicht immer reine und daher keineswegs maßgebende Geſchmack der Menge mit richtigem Tact entſchieden, da Belehrendes und Nützliches in gleich reicher Weiſe geboten wird, und ein auf Hebung und Veredelung zielendes Streben ſich durchgehends bemerkbar macht. Wir freuen uns, unſer Urtheil des vor. Jahres wiederholen zu können, und beſchränken uns auf eine Inhaltsanzeige der hervorragenderen Aufſätze. — Don Joſeph Herzog von Naxos, eine Biographie von Dr. H. Grätz. Der oft genannte Joſeph Hanaſi, von dem auch Carmoly eine Biographie geliefert, erhält hier eine gründliche Würdigung. — Unter der Rubrik: Grundbeſitz, Ackerbau und Handwerk werden drei Aufſätze von Rapoport, Kohn und Wolf gebracht, in denen dargethan wird, daß Ackerbau und Handwerk die eigentlichen bürgerlichen Beſchäftigungen der Juden, ſowohl ihrer Geſetzgebung nach als in der Wirklichkeit bildeten, aus denen ſie nur Unduldſamkeit und Zunftgeiſt verdrängten. (Grundbeſitz ſcheint in der Aufſchrift überflüſſig, da es hier identiſch mit dem darauffolgenden Ackerbau iſt). — Ehrentafel öſterreichiſcher Juden vom Herausgeber, bringt einen mit vielem Fleiß gearbeiteten Bericht über Zuſtände und Leiſtungen öſterr. Juden auf dem Gebiete des Landbaues, der Induſtrie, der Künſte und Wiſſenſchaften, über Synagogen und Schulen u. ſ. w. — Noch größeres Intereſſe erregt der Aufſatz „Juden in der öſterreichiſchen Armee" von Demſelben. Wir vernehmen hier, daß ungefähr zwölf Tauſend Iſraeliten im öſterr. Heere dienen, von

denen mehr als fünfhundert, wie in einer ſtatiſtiſchen Tabelle nachgewieſen wird, Officiere, Aerzte mit Officiersrang, Militärrechnungsbeamte u. ſ. w. ſind. — Die Juden in Perſien, aus Briefen des Dr. J. Pollak und Dr. J. E. Pollak, Leibarzt des Schah von Perſien, zwei intereſſante Mittheilungen; die erſte etwas zu kurz. — Der Aufſatz Rückblicke auf das letztverfloſſene Jahr vom Herausgeber, verbreitet ſich über Stellung und Lage der Juden in den Staaten der alten und neuen Welt. – Rückblick auf die jüdiſche Literatur ſeit Ende Mai 1855, von Dr. B. Beer. Ein Literaturbericht, mit der an dem Verf. bekannten Gründlichkeit und Beleſenheit gearbeitet. — Die 17. Makame aus dem Tachkemoni des Chariſi, von Dr. J. Kämpf. Frei dem Originale nachgebildet. — Der Raum geſtattet uns nicht, auf andere Aufſätze des Jahrbuches einzugehen: das Bisherige genügt zu deſſen Anempfehlung in weiten Kreiſen.

F.

Libanon. Poetiſches Familienbuch von Ludwig Auguſt Frankl. Zweite vermehrte und verbeſſerte Auflage. Wien 1855.

Nach der Zerſtörung. Hebräiſche Elegieen von L. A. Frankl. In hebräiſcher Uebertragung von Dr. M. Letteris. Wien 1856.

Der Libanon iſt dem literariſchen Publicum bereits genügend bekannt, und auch der mit ſo manchem Schönen bereicherten zweiten Auflage iſt im vorigen Jahre von der Kritik die gebührende Würdigung zu Theil geworden. Wenn wir hier, indem wir die Letteris'ſche Arbeit empfehlen wollen, Gelegenheit nehmen, auf jene ſchätzenswerthe Sammlung von Neuem aufmerkſam zu machen, ſo kann unſere Abſicht nicht ſein, das Buch noch einmal vor das Tribunal der Kritik zu führen, um ſo weniger, da hier nicht ſowohl Frankl's Dichtertalent in Betracht kommt, als vielmehr ſein dem väterlichen Glauben ergebenes Gemüth, das freudig den ſeiner eigenen Leier verwandten Tönen lauſcht, welche ſo gern in ſüßen Accorden für die Religion und die Geſchichte Iſraels erklingt. Dennoch mögen uns einige Bemerkungen geſtattet ſein. Was wir an dieſem Buche nicht ganz billigen können, iſt die vom Herausgeber ſelbſt empfundene, doch nicht genügend gerechtfertigte mechaniſche Anordnung der Stoffe, nach der zufälligen, alphabetiſchen Folge der Dichter. Allerdings iſt es mißlich, eine paſſende Ordnung für poetiſche Erzeugniſſe zu finden, welche nicht einer culturhiſtoriſchen Entwicklung ihre Entſtehung verdanken, ſondern zum Theil Kinder einer zufälligen

dichterischen Laune sind, oft einer Zeit angehörend, in welcher die Muse nur dem oder jenem Dichter dieses oder jenes Volkes einen unbefangenen, vorurtheilsfreien Blick in das Geistesleben der jüdischen Nation, in ihre bald tragisch düstere, bald erhabene Geschichte gegönnt hat; allein eine Gruppirung nach der geistigen Verwandtschaft der Dichter hätte das Werk doch wohl noch gefälliger machen können. — Was Fr. selbst in dieser Sammlung angehört, zeugt von Neuem rühmlich von seinem Dichtergenius und seinem tiefen Gefühle für den Glauben, die Geschichte und das Schicksal des Volkes, das den Dichter mit Stolz zu den Seinen zählt.

Ein Theil dieser Gedichte und einige andere, den „Tagen des Morgenlandes" entnommen, sind unter dem obigen Titel: „Nach der Zerstörung" u. s. w. den Freunden hebräischer Literatur gewiß eine höchst willkommene Erscheinung. Die beste Empfehlung für Frankl's Meisterschaft in der Behandlung jüdisch-nationaler Stoffe ist die Letteris'sche Uebertragung, und eben so sehr gibt diese glänzendes Zeugniß von der poetischen Begabung des Uebersetzers. Jede Strophe kündet durch die Classicität des Ausdruckes, der sich ungezwungen und doch kunstvoll dem poetischen Gedanken anschmiegt, in L. ebenso den Dichter, wie den gewandten Meister in Handhabung der hebr. Sprache an. L. erscheint, wie Charisi, als Kämpfer für die Ehre der hebr. Sprache; er zeigt, wie ihr Wortschatz und ihre Formen reich genug seien, um die feinsten Nüancirungen des Gedankens durch die gefälligsten Wendungen auszudrücken, wie sie kraftvoll und schmiegsam für den ist, der, wie L. selbst, sich in den Geist der classischen biblischen Literatur hineingelebt hat. An Formgewandtheit ist die Uebertragung dem Originale sicher gleichzustellen; und selbst manche Härten, die sich im Originale finden, sind hier geschickt vermieden. So hat das erste Gedicht dieser Sammlung in der That eine Zweideutigkeit, die, da die Rede von der „Mutter des Propheten" Israels, hätte vermieden werden können:

„Jungfräulich feiert eine Braut
Am Freitag des Retters Empfängniß."

Die Uebertragung läßt Nichts hiervon merken:

בְּבֵלוּת יוֹם הַשִּׁשִּׁי, בַּת חֵן וְיוֹשֶׁר
תַּהַר לְלֵדַת לְיִשְׂרָאֵל מוֹשִׁיעַ!

Auffallend frei und ganz losgelöst vom Original ist die Uebersetzung des „Arbeiterliedes"; nach der dem hebräischen Gedichte beigegebenen Anmerkung scheint dies Gelegenheitsgedicht mit Absicht nicht als bloße Uebertragung geschrieben worden zu sein.

Wir freuen uns, dieſe kleine liebliche Schrift allen Freunden hebräiſcher Dichtung recht angelegentlich empfehlen zu können.

19.

Cantici canticorum Salomonii, quod dicitur, poeticam formam sive speciem parallelisticam et dramaticam faciem depinxit E. F. Friedrich, Dr. philos. A. MDCCCLV. p. Chr. n. Regiomonti Borussorum apud fratres Borntraeger. 4. 20 Sgr.

Der Verf. dieſer Monographie über das hohe Lied verſucht hier nicht nur, nach dem Vorgange Ewald's, Hitzig's, Böttcher's und A., das hohe Lied zu dramatiſiren, ſondern auch nach einer von ihm bis auf das Kleinſte durchgeführten neuen Organiſation des Parallelismus, ſowohl der Form als dem Inhalte nach, neu zu gliedern und dem Gedichte die Form wieder zu geben, wie es nach ſeiner Ueberzeugung, abweichend von dem maſoretiſchen Texte, aus der Hand des Dichters hervorgegangen ſei. Er theilt daſſelbe ſtatt in die maſoretiſchen 117 Verſe in 160 catellas (Kettchen), welche nach der Anzahl ihrer Glieder (annuli) einander entſprechen. Dieſe Kettchen correſpondiren miteinander und bilden parallel laufende Kettenordnungen. Strophen oder, wie der Verf. will, monilia und Strophenordnungen (monilium ordines) treten gegeneinander. So werden 10 Scenen auf 4 Acte vertheilt, welche einen parallelismus grandis bilden, indem Act I mit III und II mit IV ihrem Gedankengehalte nach correſpondiren. Er unterſcheidet parallelismi magni im weitern Sinne, d. h. Gedankenparallele in gleicher Zahl von Kettchen, und dergleichen im engern Sinne, wo nicht nur die catellae, ſondern auch die annuli correſpondiren. Der erſtern Art ſind 3, der letztern 6 Scenen. Der Scharfſinn und die Genauigkeit, mit welcher dies ausgeführt iſt, erregt in der That Bewunderung. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß Perſonen und Oertlichkeit beſtimmt angegeben und genau vertheilt ſind. Das „pathetiſche" Schauſpiel (?), wie es der Verf. nennt, weil die theatraliſche Handlung fehlt, iſt wohl abgerundet, hat Expoſition (Act I), Verwickelung (Act II), Kataſtrophe oder Umwandlung (Act III) und Auflöſung (Act IV). Die Handlung iſt höchſt einfach und regelmäßig. Sulamit, mit einem Hirten verlobt, den ſie treu liebt, läßt ſich von dem Zureden ihrer Mutter und den Drohungen ihrer Brüder, welche der Reichthum und die hohe Stellung blendet, beſtimmen, an den glänzenden Hof des Königs Salomo zu gehen, der ſie liebt. Daſelbſt erwacht jedoch ihre Liebe zu dem Hirten, und geräth in Kampf theils mit der aufrichtigen Liebe des Salomo

zu ihr, theils mit dem Glanze des Hofes, ſowie mit der Auszeichnung, die ſie daſelbſt erfährt (Act I). Salomo's ſchöne Worte und aufrichtiges Liebesbekenntniß tragen den Sieg davon, und die Hochzeitsfeierlichkeiten werden ſchon vorbereitet (Act II). Endlich erwacht ihre Liebe zu dem Hirten mit erneueter, verſtärkter Kraft; ſie wirft ſich Untreue vor und weiſt Salomo ſtandhaft ab (Act III). Salomo, edel und gerecht, gibt mit Aufopferung ſeiner Wünſche ihrem Verlangen nach, und läßt ſie auf's Land zu ihrem Hirten bringen (Act IV). Die Abſicht des Ganzen iſt nach dem Verfaſſer, „den heiligen Ernſt der Liebe und zwar des bräutlichen Liebesverhältniſſes, oder den ſupernaturaliſtiſchen Idealismus, den transſcendenten Spiritualismus, den jehoviſtiſchen Dynamismus in jedem echten Liebesverhältniſſe gegenüber den Empiriſten, Senſualiſten, Realiſten, Materialiſten, Mechaniſten des Salomoniſchen Zeitalters in Paläſtina, mit ihrer oberflächlichen Weltanſchauung, einſeitig berechnenden Verſtändigkeit, mit ihrem niedrigen Krämerſinne (?) in ihrer Würde und Unabweisbarkeit darzuſtellen.“ Der Verf. findet dieſe Idee prägnant ausgedrückt in Act IV, 5 (oder 8, 6 im maſor. Texte), wo er, mehr auf das Wort als auf den Sinn ſich ſtützend, die jehoviſtiſch-ſupernaturaliſtiſche Anſicht von der Liebe entwickelt. Wir glauben jedoch, daß hier zu viel in die Worte gelegt iſt. Denn ſelbſt nach der Leſeart des Verf. könnte doch in den Worten: „Ihre Gluth (der Liebe) der Blitze Gluth, ihre Flammen Flammen Jah's“ nichts Anderes als die Allgewalt der reinen Liebe ausgedrückt ſein, die ſich nicht überwältigen läßt. Die philoſophiſch-theologiſche Deutung dagegen dürfte erſt künſtlich hinein interpretirt ſein.

Wir hätten außerdem noch das Bedenken, daß die vorübergehende Verirrung der Sulamit zwar durch den Glanz des Hofes, durch die Schmeicheleien der Frauen, durch Salomo's Liebe motivirt wird, daß aber trotz alledem dieſer Wankelmuth der Natur der treuen „jehoviſtiſchen“ Liebe nicht ganz angemeſſen ſcheint, — und daß beſonders deren Rückkehr zu ihrer erſten Liebe (Act III) durch Nichts motivirt iſt. Wir müſſen geſtehen, daß in dieſer Beziehung die Expoſition in Böttcher's Bearbeitung: „Die älteſten Bühnendichtungen. Leipzig 1850“ mehr Wahrheit und Natürlichkeit hat, indem dort Sulamit durchweg unwandelbar treu dargeſtellt und Salomo mit ſeinen Anträgen verhöhnt wird.

Wir hätten noch manches Einzelne zu rügen, z. B. (Act I, Scen. IV) daß Salomo, der zum Schluß des Monologs der Sulamit eintritt (alſo nicht wiſſen kann, was vorgegangen), die Worte ausſpricht:

Ich beſchwöre euch u. ſ. w. (3, 5) und ſofort ſich entfernt; allein wir wenden uns zur Hauptſache, der originellen neuen Form.

Was dieſe anlangt, ſo iſt, wie ſchon geſagt, das Ganze wie das Einzelne ſo präcis und überraſchend durchgeführt, daß man unwillkürlich für die Anſicht eingenommen wird. Und doch ſtößt uns ein großes Bedenken in der Grundlage auf, worauf dieſe paralleliſtiſche Ordnung beruht: wir vermiſſen nämlich eine beſtimmte Norm in der Abtheilung der Glieder (annuli). Im Gegentheil ſcheint uns trotz des vom Verf. hierüber in der Vorrede Geſagten hierin dem hebräiſchen Sprachgeiſte Gewalt angethan zu ſein und zu viel Willkür zu herrſchen, ſo daß man annehmen könnte, die annuli müßten erſt nach den gewünſchten Monilen- und Catellen-Ordnungen ſich fügen. Nach der Analogie aller hebräiſchen Parallelismen müſſen die Glieder dem Gedanken nach abgetheilt ſein, was hier aber ſehr oft verfehlt iſt. So müßte z. B. Act I, 26 abgetheilt ſein: Ich beſchwöre euch | Töchter Jeruſalems |; der Verfaſſer braucht aber 3 Glieder und trennt: Ich beſchwöre | euch Töchter | Jeruſalems ||. Wie ſinnentſtellend iſt ferner I, 4, daß אחריך zu נרוצה ſtatt zu משכני gezogen wird! Wir griffen dieſe Beiſpiele aus vielen auf, weil der Raum zu beſchränkt iſt. Soll aber die Wortanzahl mit Berückſichtigung des Wortgewichts im Zuſammenhange entſcheiden, ſo begreifen wir nicht, warum z. B. I, 34 נראו בארץ | הנצנים zwei Glieder und עת הזמיר הגיע nur ein Glied bilden ſoll. Warum nicht הגיע | עת הזמיר? Wir könnten dergleichen Beiſpiele viele und auffallende aufzeigen. Warum iſt z. B. II, 1 מקטרת מר ולבונה nur ein Glied, und daſelbſt V. 6 אהבה || רצוף ſogar ſtärker abgetheilt, da doch das gleiche grammatiſche und logiſche Verhältniß in beiden herrſcht? — Endlich reißt der Verfaſſer bisweilen den beſten Zuſammenhang des maſoretiſchen Textes auseinander, ſtellt einen minder gefälligen her, um — die Catellenordnung zu gewinnen; ja, ſetzt ein neues Wort zu Gunſten ſeiner Catellen hinein, das nicht nur unnöthig, ſondern unberechtigt iſt. Man vergleiche d. maſor. Text 3, 1—3 mit des Verf. Cat. 1, 43—48. Nach d. maſ. T. lauten ſie: 1) Nachts auf meiner Lagerſtätte | ſuchte ich den meine Seele liebt | ſuchte ihn und fand ihn nicht. 2) Ich will doch aufſtehen | in der Stadt umhergehen | auf den Märkten | in den Straßen | ich will ſuchen den meine Seele liebt | ich ſuchte ihn und fand ihn nicht. | 3) Es fanden mich die Wächter u. ſ. w. Nach den neuen Catellen mit Zuſetzung des Wortes למצאהו in 44:

1. Geſchmeide: Auf meiner Lagerſtätte | in der Nacht || ſuchte ich | den meine Seele liebt:

Ich ſuchte ihn | und fand ihn nicht
(Ihn zu finden) || will ich mich aufmachen | und will umhergehen |
in der Stadt:
Gegengeſchmeide: Auf den Märkten | und in den Straßen || will
ich ſuchen | den meine Seele liebt.
ich ſuchte ihn | und fand ihn nicht:
Es fanden mich || die Wächter | welche in der Stadt umhergehen.

Wir überlaſſen dem Leſer das Urtheil, welche Abtheilung gefälliger iſt; aber zugeben muß Jeder, daß im maſ. T. Nichts vermißt wird. Und doch behauptet der Verf. „ibi quid parvi deesse luce est clarius“, und ſetzt vor אקומה das Wort למצאהו. Das Wort iſt 1) unnöthig, ja ſchleppend; 2) falſch gewählt. Sie macht ſich auf, ihn zu ſuchen, das Finden iſt noch fraglich. Die Wortſtellung endlich iſt falſch; denn למצאהו אקומה iſt unhebräiſch. Und das Alles geſchieht, um — die Catellenordnung zu erzwingen. Daß der Sinn viel ſchöner und echt hebräiſch gegeben iſt, wenn man ſtatt die Verſe zu zerreißen אקומה — אבקשה aufeinander bezieht: ich will mich aufmachen und ſuchen, oder zu ſuchen, id quidem luce est clarius! L.

Notizen.

Die Mittheilungen über wichtige neue Erforſchungen auf dem Geſammtgebiete der Geographie von A. Petermann 1856, VI. bringen folgende Notiz. „Die Baumwollenhöhle zu Jeruſalem. Seit die Amerikaner und Engländer in der heiligen Stadt ſich angeſiedelt haben, iſt ſchon mancher wichtige Fund gemacht worden, welchen der Archäolog im Voraus willkommen heißt. In den letzten Jahren fand man unter dem Nordoſt-Bezirke der Stadt eine große Höhle, welche von amerikaniſcher und engliſcher Seite zuerſt näher gewürdigt wurde. Der Zerfall eines Theiles der Stadtmauer in neuerer Zeit führte zur Wiederauffindung der Höhle, welche Medſchir ed-Din im funfzehnten Jahrhundert Baumwollen-Höhle nannte, und von welcher er ſchrieb, daß ſie den Gräbern von Sahera (Jeremias-Höhle) ſüdlich gegenüber unter der Nordmauer der Stadt liege, groß ſei und nach Einigen bis unter die Felſen-Moſchee (Sachra) ſich erſtrecke. Dieſe hiſtoriſch gerechtfertigten ſowie andere Nachrichten von unterirdiſchen Gängen oder Höhlen im Nordweſt-Bezirke der Stadt machen es glaubwürdig genug, daß das von Jeruſalem geſagte cavati sub terra montes des Tacitus ſeine

volle Richtigkeit habe, und man darf wohl annehmen, daß die Stadt in der Tiefe beinahe völlig unterhöhlt sei. Freundliche Mittheilung setzt uns in den Stand, einen Originalbericht über die Baumwollenhöhle, die man früher irrig in der Felsenvertiefung gleich östlich des Damaskus-Thores suchte, zu geben. Diese Höhle liegt gerade gegenüber der Jeremias-Höhle am Ende der nördlichen Stadtmauer, wo die schiefen Felsschichten untermauert sind, und sie wurde innerhalb der Stadt in südsüdöstlicher Richtung bis auf eine Strecke von 500 engl. Fuß verfolgt, ohne daß das Ende erreicht war. Man maß also bis beinahe zur Medeneh el-Hamra, oder man kam etwa bis zur Hälfte des Abstandes zwischen der Stadtmauer und der Nordseite des Haram esch-Scherif. Die Höhle ist unregelmäßig, sehr hoch, der Boden uneben, mit abgeschlagenen Steinen, ja oft ganzen Haufen Steinsplitter bedeckt. Der Steinbruch ist unverkennbar. Man trifft noch halbausgehauene große Steine, vom Felsen ungetrennt, dergleichen man am sogenannten Davidsthurme (Kastell) und an der Mauer des Tempelsatzes sieht. Die Nuth, welche eingehauen war, um die Steine seitlich oben und unten zu trennen, ist 3", höchstens 4" breit und ziemlich tief, und man erkennt den Gebrauch eigenthümlicher Instrumente, um die Steine loszubrechen. Diese machen ganz den Eindruck, daß solche zum Bau des neuen Tempels verwendet wurden. Ueberall erblickt man an den Ecken kleine Nischen zur Aufnahme der Lanzen für die Steinbrecher und Steinhauer; denn oberhalb derselben ist der Felsen rauchschwarz. Theilweise, besonders gegen das südliche Ende, finden sich oben verschüttete Oeffnungen, durch welche man wahrscheinlich die Steine emporhob. Die Höhle ist trocken; nur an einer Stelle tröpfelt Wasser in ein rund ausgehauenes Bassin. Man traf Kohlen, vermodertes Holz, auch hier und da Gebeine. Dr. T. Tobler."

Im Septemberheft dieser Monatsschrift wird unter der Rubrik „Bibliographisches" auf eine von Herrn de Saulcy gebrachte jüdische Denkmünze, mit der Inschrift יוחנן הכהן הגדול וחבר היהודים, aufmerksam gemacht, und auf das Ungenügende der Erklärung derselben durch Ewald hingewiesen. — Mir scheint aber diese Inschrift mit einer in der Mischna (Maaser scheni Ende und Sota 47b) erwähnten Verordnung Johann Hyrkan's in innigem Zusammenhange zu stehen, und glaube ich das וחבר היהודים durch „Genosse der Juden", im Sinne des unter dieser Benennung im Talmud oft vorkommenden Ordens,

wiedergeben zu dürfen. Die nur erwähnte Stelle in der Mischna lautet folgendermaßen: ובימיו לא היו אדם שואל על הדמאי, d. h. durch Johann's Verordnung, daß jeder Käufer zweifelhaft verzehnte Feldfrüchte zu verzehnten habe, hatte Niemand mehr nöthig über דמאי zu fragen. — Dieser wichtigen Verordnung also, wodurch vielen Mißbräuchen begegnet und den חברים eine große Erleichterung im Ankaufe des Getreides geboten ward, mochte er das Epitheton וחבר היהודים zu verdanken haben, welches in der damals geprägten Denkmünze seine Verkörperung gefunden.

Lemberg. S. J. Halberstamm.

In meinem Aufsatze über die Bedeutung der Vierzahl in der jüdischen Philosophie und Kabbala (Februarheft d. J.) habe ich in den Schriften des Maimuni, in den meisten Disciplinen der Wissenschaft eine Tetralogie nachgewiesen. Es sei mir gestattet, hier noch Einiges nachzutragen.

Wir haben bereits gezeigt, wie die Physiologie in dem Menschen — dem Mikrokosmos — vier Principien, nämlich ארבע כחות und ארבע לחות, vier Grundkräfte und vier Grundsäfte unterscheidet, aus welchen letztern sodann die vier Temperamente herstammen. Ebenso unterschied aber auch die Kosmologie in dem Makrokosmos — der Welt — vier Grundeigenschaften (ארבע איכויות הראשונות — More II, 21), nämlich das Warme, das Kalte, das Feuchte und das Trockene, החום והקור והלחות והיובש, θερμόν, ψυχρόν, ὑγρὸν καὶ ξηρόν — von denen sodann die bei den Scholastikern sogenannten qualitates occultae hergeleitet wurden.

Auch das maimonidische Strafrecht geht von vier Principien aus. הראשון גודל החטא . . . יהיה בבחינת ארבע דברים. דע שגודל העונש . . . והשני רוב המצאו . . . והשלישי רוב ההסתה בדבר . . . והרביעי קלות עשות המעשה ההוא בהסתר ובהעלם (das. III, 41).

Für meine Behauptung, daß die Vierzahl (Tetraktys) auch in der Kabbala eine Gewichtigkeit erlangt hat, will ich hier noch einen schlagenden Beleg anführen. Ich habe in dem erwähnten Aufsatze nachgewiesen, daß bei den Pythagoräern die Vierzahl ihre Bedeutung vorzüglich dadurch erhielt, weil in den ersten vier Zahlen die heilige Zehnzahl inbegriffen ist, indem 1, 2, 3, 4 zusammenadirt die Summe 10 gibt. Ich sagte ferner, die Pythagoräer haben die Vierzahl als symbolische Bezeichnung aller seienden Dinge betrachtet (Punkt, Linie,

Fläche, Körper), und sie daher κλειδοῦχος τῆς φύσεως genannt, da dieselbe die Geheimnisse des Universums in sich schließt und zugleich den Zugang zu denselben eröffnet. — Vergleichen wir nun damit folgende kabbalistische Stelle: וגם ד' במספר הקדמי עשרה כי המספר עד ד' דהיינו א, ב, ג, ד, עולה עשרה כי היא ספירה עשיריה וגם ד"לת ש"לה) לשון דלת כי היא השער ל"ה צדיקים יבואו בו ed. Frankf. a. d. O. p. 6). —

Die Vierzahl spielt in der kabbalistischen Weltanschauung überhaupt eine höchst bedeutsame Rolle, wie wir aus der folgenden, für die Kritik der Kabbala sehr wichtigen Stelle nachweisen wollen: ד' יסודות הם בכל העולמות, רק בעולם העשיה הם גשמיים ולמעלה בעולם היצירה הם יותר רוחניים, דהיינו מיכאל מים, גבריאל אש, אוריאל אויר, רפאל עפר. ולמעלה בעולם הבריאה יותר רוחניים דהיינו ד' חיות שנושאות הכסא אחר כך למעלה ד' רגלי הכסא. עד באצילות רוחניות תכלית הרוחניות, חסד מים, גבורה אש, תפארת אויר, מלכות ארץ עליונה ואלו שרשים לאלו ואלו לאלו. על כן כל מה שיש בתחתונים רומז על העליונים ומן הנגלה נבוא אל הנסתר (l. c.). —

Ich habe diese Stelle kritisch wichtig genannt, weil sie uns ganz deutlich die Parallelen zwischen Philosophie und Kabbala, und die allmäligen Uebergänge aus der einen in die andere zeigt. Wir erkennen in dieser Stelle nicht nur das platonische Verhältniß der Ideen zur Erscheinungswelt, sondern wir werden hier auch an das bekannte Philosophem des Ibn G'ebirol über Stoff und Form erinnert (vgl. Octoberheft v. J.). Diesem nämlich ist nicht die Form, sondern die reine Materie das abstract Allgemeine, daraus alle Wesenheiten, körperliche wie geistige, gleich hervorgegangen sind, und nur die Form bildet den Unterschied zwischen Wesen und Wesen überhaupt, und zwischen körperlichem und geistigem insbesondere. Alles Niedrige entspringt aus dem Höhern, und daher muß Alles, was im Niedrigen ist, auch im Höhern vorhanden sein. ואם היה השפל משולח מהעליון אם כן כל מה שבשפל יתחייב בעליון, כלומר כי העגולות הגשמיות נוכח העגולות הרוחניות ושאלו משולחות מהן . . . . והיסוד הראשון הנושא לכל אחד מצד שחבר בין יסודות המוחשים ויסודות המושכלות עד שהיו כולם יסוד אחד, ואם לכל יסוד אחד התחייב שיהיו סגולותיו נמצאות בכל . . . (מקור חיים IV).

Vergleichen wir jedoch mit dieser Stelle noch einen Lehrsatz der Medabberim (deren Philosopheme ebenso wie auf Saadja und Bachja, so auch auf Ibn G'ebirol wesentlich influirten), den Maimuni im More I, 70 Präm. 8 anführt: גשם השמים וגם גשם המלאכים ואף

גשם כסא הכבוד ... וגשם איזה תולעת שתרצה מתולעי הארץ או אי זה צמח שתרצה, הכל עצם אחד ... .

Proßnitz. Dr. Abr. Schmiedl.

Erklärung der Fremdwörter in den vier Schulchan Aruch.

I. Schulchan Aruch: Orach Chajim.

Siman.	Seit.	
10	8	קאפה, ſpan. capa, Mantel; ſ. Jo. Dea 340, 10. — אשטרינגה, verwandt mit astreindre, zuſammenziehen — binden — ſchnüren.
	11	שיד, arab. vielleicht سوداء, ein ſchwarz. Kleid? — ביקא? Hier ein ſpaniſcher Ueberwurf.
	12	גוחאש, türk.? — מינטיני, id.? — רולמנש, id.? — קפטאנש, Kaftan. — פיריגש, Ferijee, eine Art Mantel in Egypten; ſiehe Pecocke's „Reiſebeſchreibung von Egypten". S. 297.
27	1	קבודו, ital. cubito, Ellenbogen.
91	3	קפילו, ſpan. capillo, Kapuße, Käppchen.
	5	טאסקה, ital. tasca, Taſche.
97	1	רוטו, franz. roter, rülpſen, das Aufſtoßen im Magen.
128	30	לינטש, franz. lentilles, Sommerſproſſen.
158	1	סטורטי, vielleicht ſpan. tortilla, dünne Kuchen, Pfannkuchen. — צוקארו, ital. zuccaro, Zucker.
159	9	שפינה, ital. spina, Zapfen; indeſſen heißt ברוא unt. 308, 22: Trichter.
	11	סימיא, lat. simia, Affe.
162	9	אינוינטא, ſpan. unguento, Salbe, hier Salbenpflaſter.
163	9	פירון, ital. pirone, Gabel.
168	7	לעקוך, Lebkuchen. — רושקילים, viell. rissoles, braungebacken und wegen der ſüßen (דיאלחשו = dolcezza) Ingredienzen alſo genannt. — בישקוגש, ſpan. bizcocho, biscuit, Zwieback.
	8	אובלאש, franz. oublies, Oblate. — ניבלאש ſoll heißen גיבלאש, für גימבלאש, ital. ciambella, Brezel.
	13	לאקשן, Nudel, ſoviel wie Gerimſel; ſ. Zunz: G. V. S. 441. — וריסוליך, it. vermiscello, Fadennudel. — Zunz ib. קרעפליך, Kranzſchen, franz. crèpe, Backwerk von rundlicher Geſtalt. — פשטידא, Paſtete.
170	1	שטורנודיירי, ſpan. esternudar, nieſen.

Siman.	Seif.	
183	4	גלוק גלש, Gluckglas mit engem Halſe, aus dem man nur einzelne Züge machen kann.
	5	מנציני, ital. mancino, links ſein.
202	4	אנוגרון, lat. oenogarum, gr. οἰνόγαρον, Weinbrühe; hier wie Berachot 35b eine Speiſe mit Mangoldſaft vermiſcht welcher מי סלקא heißt.
	7	ליטווערק, Latwerge; hier näher durch das polniſche פוויידלא erklärt, d. i. die zu einem Brei gekochten Zwetſchgen oder Pflaumen.
	13	נויגרו und נויט, aus Nuß und Honig bereitetes Gebäck, oder in Honig eingemachte Nüſſe, von dem ſpan. nuez, Nuß.
	14	נאוים מוסקאדא, ſpan. nuez-moscada, Muskatennuß.
	15	סוקאר, Zucker; ſ. ob. 158, 1.
	16	נעגליך, Nelken, womit קלאוו של גירופלי erklärt wird; קלאוו iſt das ſpan. clavel und גירופלי das franz. giroufle; hier die Gewürznelke.
	17	מושקאט, Muskat; ſ. ob. 14. — צימרינד, womit קנילה erklärt wird; ſpan. canela, Zimmet.
204	1	פלמיטא, ſpan. palmito, zahmer Palmbaum, hier Palmſpitzen. — אניטו, erklärt durch אנים, ital. anice, Anis.
205	1	פורט, richtiger in einigen Ausgaben: פורע, franz. porreau, Lauch.
216	2	מוסק, hierzu Beer ha-Goleh: בפלניא פיום, d. i. musi, Moſchus, in Polen: Biſam. — מוסקאדא, ſ. ob. 202, 14. — קנילא ſ. ob. 202, 17.
	7	רוסמארין, Rosmarin, Pflanze mit bitterm Geſchmack und ſcharfem Geruch. — יאסמין, Jasmin, Pflanze mit ſtark- und wohlriechender Blüthe. — אישפוק, lat. spica; ſpan. espica-nardi, eine Art Lawendel. — ואולש, ſpan. violas, Veilchen.
224	4	שקובי, ſpan. escoba, Beſen.
246	5	רהן, arab. رَهَنَ, verpfänden.
252	5	וויגער, Seiger, Wanduhr.
254	5	פלאדין, Fladen, dünne Kuchen. פשטידה, ſ. ob. 168, 13. — פאלה, ſpan. pala, Schaufel.
301	11	בריליך, Brille.
	16	פנטניש, ital. pianta, Fußſohle, hier Unterſchuhe.
	23	פצוליט, ital. fazzoletto, Schnupftuch.
	37	גואנטיש, ſpan. guantes, Handſchuhe.

Siman.	Seif.	
305	1	ברינא, muß heißen: ברינא, ital. briglia, Brechzaum. — פרינו, ſpan. freno, Zaum. — קבישטרו, ſpan. cabestro, Halfter.
307	17	אצטורלב, ſ. unt. 308, 50.
	19	בידקא iſt talm. Erubin 21a Pfütze, Sumpf.
308	50	אצטורלב, ſpan. astrolabio, Aſtrolabium, Inſtrument zur Beſtimmung der Höhe und der Bewegung der Sterne.
	51	רילזיו, ſpan. relox, Uhr.
318	4	קולים האספנין, talm., colias hispanus, ſpaniſcher Thunfiſch.
320	6	אספוג, talm. ספוג, ſpan. esponja, Schwamm.
321	10	ראליו, ſpan. rallo, Reibeiſen.
	16	חכאלשאר, ſ. Ch. Mispat 273, 17. — קרישין, Kreſſe, Pflanze mit ſcharfem Geſchmack.
	17	יינמלין iſt talm. aus יין und μέλι zuſammengeſetzt, hier Wein mit Pfeffer und Honig vermiſcht.
326	10	זיף, Seife.
328	7	פלונקדא, corrumpirt aus φλύκταινα, Blatter, Blaſe.
451	2	פידליא, ſpan. padilla, eine Art Backofen.
	19	פאלה, ſ. ob. 254, 5.
	23	גלזוירט, glaſurt.
	26	גישמעלנצט, geſchmelzt.
456	2	סיסטירנא, Ciſterne.
460	6	פאנרש, franz. parade, Brodbrei. — פלדאונש, vielleicht franz. flancons, ſo viel wie flan, Fladen.
461	2	צינרוני, ital. cenerino, aſchenfarbig, wie der in Aſche gebackene Fladen ausſieht. — קופי, Kuppe, die auf dem abgerundeten Dachgipfel liegenden Ziegel.
509	5	פלאדין, ſ. ob. 254, 5.
545	5	משיטא, die Meſſit- oder Maskitſchrift, die jüdiſche Currentſchrift; ſ. Eben ha-Eſer 126, 2 und Dukes im L.-Bl. des Or. 1849, col. 139.
552	3	ציצירי, lat. cicera, Platerbſen.
629	11	פינוגא, ital. finocchio, Fenchel. — שומר, arab.? Daſſelbe.
647	1	סירה, ſpan. sierra, Säge; in einigen Ausgaben סיגה, ital. sega, daſſ.
648	13	טול, Maal, Flecken.
664	1	קיטל, Kittel, Obergewand.

(Schluß folgt.)

Bibliographiſches.

Bibliotheca sacra. New York, Andover and London. 1843 bis 1855. Dieſes Journal erſcheint vierteljährig (Vierteljahrsſchrift) und wird unter Mitwirkung des berühmten Paläſtina-Reiſenden E. Robinſon von B. B. Edwards und E. A. Park, Profeſſoren zu Andover, und nach Anderen redigirt. Wir heben nach Petermann „Mittheilungen aus dem Geſammtgebiete der Geographie. 1856. 3. Heft" folgende über Paläſtina und die angrenzenden Länder handelnde Aufſätze heraus:

No. 1. February 1843. — Researches in Palestine. By Prof. Robinson (compiled from various communications received at different times from the Rev. E. Smith and Rev. S. Wollcott). With a Hap of the country around the Sources of the Jordan. — [Dieſe Mittheilungen erſtrecken ſich auf die weſt-jordaniſchen Länder zwiſchen Hebron und den Cedern des Libanon.]

No. 2. May 1843. — The Druzes of Mount Lebanon. By Prof. Robinson. — [Mit allgemeinen Bemerkungen über den ganzen Libanon.]

No. 1. February 1844 (New Series). — Contributions to the Climatology of Palestine. By Dr. de Forest. — [Blos ein kurzer Aufſatz von 3 Seiten, mit meteorologiſchen Beobachtungen zu Beirut (14 Monate), Bhamdun, Aithath; auch Quellen-Temperaturen im Libanon.]

No. 9. February 1846. — The sources of the Jordan, the Lake el Hûleh, and the adjacent country. By Rev. W. M. Thomson. — [Wahrſcheinlich die beſte Beſchreibung von den Jordanquellen, die exiſtirt.]

No. 10. May 1846. — The Wines of Mount Lebanon. By the Rev. E. Smith. — [Bezüglich auf die zwiſchen Tripoli und Sidon gelegenen Weinbezirke: Bſherry, Keſrawán, Kati'a, Metn, Jurd, Shehhár, Menáſif. — Die hauptſächlichſten Wein-Gegenden ſind auf den höhern Theilen des Gebirges. Die Weingärten von Bhamdun, welches nahe an 4000′ über dem Meere liegt, nehmen einen ununterbrochenen Raum von ungefähr 2 engl. Meilen Länge und ½ engl. Meile Breite ein.]

No. 11. August 1846. — Topography of Jerusalem. By E. Robinson.
No. 12. November 1846. — Topography of Jerusalem. By E. Robinson. } 98 S.

No. 14. May 1847. — Notes on Biblical Geography. By E. Robinson. (Site of Hazor; Antiquities on the route from Baalbek to Hamath and Aleppo; The Sabbathical River. Raphanea.)

No. 15. November 1847. — Languages of Africa. By J. L. Wilson, Miss. at the Gaboon River.

No. 17. Febr. 1848. — Tour from Beirût to Aleppo in 1845. By the Rev. W. M. Thomson. — Notes on Biblical Geography. By E. Robinson (Abeila or Lysanias; Chalcis; Great Inscription at Apamea; Topography of Jerusalem). Journal of a Visit to the Yezidees, with a description of the Excavations at Khorsabad. By Rever. Th. Lauric.

Phönicische Alterthümer.

Das Fragen „für die Lebendigen bei den Todten", das Nachgraben und Nachforschen nach Denkmälern längst dahingeschwundener Zeiten erregt mitunter Bedenken, ob nicht über dem Todten das Lebendige vergessen werde, ob nicht besser auf geistigem Gebiete fortzubauen wäre, als aus jenen unsicheren, nur durch den Kitt gewagter, nicht selten haltloser Combinationen zusammenverbundenen Bausteinen luftige Gebäude aufzuführen. Blicken wir auf die Forschungen anf altegyptischem Gebiete: welcher Anlauf wurde seit Champollion zum Verständnisse der auf den Pyramiden und Papyrusrollen sich findenden Inschriften gemacht, und welche Sicherheit hat die Wissenschaft trotz pomphaft angekündigter Amasisproclamationen (vergl. oben S. 364) erlangt? Doch der Geist läßt sich nicht in seinem Gange und seiner Richtung hemmen; und diesen Forschungen liegt doch auch das wissenschaftliche Streben zu Grunde, die Geschichte längstvergangener Geschlechter, über deren oft großartige Bewegungen auf dem Schauplatze ihrer Zeit nur wenige — meist von Späteren und Auswärtigen verfaßte — schriftliche Aufzeichnungen vorliegen, zu erkennen und in ihr die Entwickelung der Menschheit zu verfolgen: und hierzu auch die kleinsten Bausteine zusammentragen ist verdienstlich. Die Alterthumskunde verspricht aber auch das Gebiet der Sprachforschung zu erweitern. Die Sprache ist der Ausdruck der Geistesentfaltung, und geht Hand in Hand mit der entwickelten geistigen Anschauung. Im Laufe der Zeiten verschwindet aber Manches aus dem Kreise des Sprachgebietes, theils bleibt Manches so vereinzelt stehen, daß Wurzel und Zusammenhang nicht mehr aufzufinden sind; Alterthümer leiten nicht selten auf manche Spur und lassen einen tiefern Blick in Gang und Geheimnisse der Sprache werfen, und durch sie in die Entwickelung des Menschen.

Für iſraelitiſche Geſchichte und Wiſſenſchaft iſt zunächſt phöniciſche und aſſyriſche Alterthumskunde von hohem Intereſſe. Iſraeliten begegnen ſich nicht nur mit Phöniciern und Aſſyriern als Glieder der großen ſemitiſchen Familie, ſondern ſie treten mit ihnen durch nachbarſchaftliche und politiſche Verhältniſſe in Verbindungen und Beziehungen, die den tiefſten Einfluß auf das Staats- und Culturleben übten. Die Forſchungen auf aſſyriſchem Sprachgebiete ſind jedoch zu jung, als daß ſich aus ihnen ein auch nur irgend geſichertes Reſultat ergeben dürfte. Erſt zu Anfang des vorigen Jahrzehnts nahm der franzöſiſche Conſul Botta Aufgrabungen an der Stelle des einſtigen Ninive vor, die der bekannte Engländer Layard fortſetzte; Rawlinſon, Hincks, Oppert fanden Inſchriften auf den in den Euphratgegenden und in den Ruinen des alten Babylons zerſtreut umherliegenden Backſteinen; wie wenig man aber noch zu irgend einer ſoliden Kenntniß der Buchſtaben — der ſ. g. Keilſchrift — und noch viel weniger des Inhalts gelangt ſei, iſt aus den Verſuchen Rawlinſon's genügend zu erſehen [1]). — Ein reichhaltigeres Ergebniß dürfte, wie es ſcheint, von den phöniciſchen Alterthümern zu erwarten ſein. Hier kann wenigſtens auf einer geſicherten Baſis fortgebaut werden: wir beſitzen vermittelſt der althebräiſchen Schrift (vergl. weiter) die Kenntniß der Buchſtaben. Aber es hat ſich kein Werk in phöniciſcher Sprache erhalten, daher uns die Kunde dieſer Sprache verloren gegangen. Aufgefundene Inſchriften und Münzen, zumeiſt in den alten phöniciſchen Colonien Carthago, Citium auf Cypern, Malta bildeten die Quellen, aus denen Kenntniß des Phöniciſchen geholt wurde [2]); aber dieſe Inſchriften ſind kurz, enthalten gröſtentheils nur Namen von Gottheiten, Perſonen und Städten, und wiederholen häufig dieſelben Formeln [3]). Nicht geringen Eintrag haben aber auch der gründlichen Forſchung die gewagten, nicht ſelten ans Lächerliche ſtreifenden Combinationen gethan, die die phöniciſche Sprache zu einer Sprach- und Redeweiſe ausprä-

1) Layard hat in den Ruinen von Babylon auch Inſchriften mit dem Hebr. nicht unähnlichen Buchſtaben aufgefunden, deren eine Dr. M. A. Levy in der Zeitſchr. der deutſchen morgenl. Geſellſchaft Band 9 zu entziffern verſucht hat. Für die ſpätere jüd. Geſchichte dürften dieſe Inſchriften nicht ohne Intereſſe ſein.

2) Vergl. Movers Phönicien in Erſch und Gruber Encyclopädie Th. 24 S. 424 ff., woſelbſt auch über auswärtige Quellen.

3) Movers daſ. S. 425.

ten, in der, nach dem Ausdrucke eines neueren Schriftstellers, kein vernünftiger Mensch sich ausdrückt. Welche Formen und Wortbildungen hier geschaffen wurden, wie man an ein hebräisches, syrisches oder sonstiges semitisches Wort anlehnte, es verrenkte, umsetzte, Buchstaben hinzufügte und verwechselte, bis man einen Ausdruck fand, der noch weit hinter einer vernünftigen Lösung zurückblieb, ist aus den veröffentlichten Werken dieser Art zu ersehen[4]). Eine zu Marseille im J. 1845 ausgegrabene größere Inschrift über Opfer und Priestergebühren[5]) versprach Aussicht auf eine reiche Ausbeute; doch wurden auch hier die Erwartungen nur wenig befriedigt[6]). Ein bedeutender Gewinn scheint sich nun der Wissenschaft zu eröffnen durch einen in neuester Zeit an der Küste des alten Phöniciens aufgegrabenen Königssarg, mit einer an Größe und Vollständigkeit des Inhalts alle bisher bekannten phönicischen Monumente übertreffenden Inschrift, deren Mittheilung, wie wir hoffen, den Lesern dieser Monatsschrift nicht unwillkommen sein wird.

Wir beginnen vorerst mit der für Freunde jüd. Wissenschaft so wichtigen Frage über das Alter unserer Quadratschrift, über die diese scharf ausgeprägte phönicische Inschrift manche Lösung verspricht. Wie bekannt befinden sich auf aus der Zeit der Maccabäer herrührenden Münzen Charaktere, die von unserm Alphabet weit divergiren und fast mit dem bei den Samaritanern gebräuchlichen Alphabet identisch sind. Schon frühere talmudische Lehrer kennen zweierlei Alphabete: das eine — samaritanische — nennen sie hebräische Schrift (כתב עברי), das andere — quadratische — assyrische Schrift (כתב אשורי). Einige Lehrer stellen die Meinung auf, der Pentateuch sei ursprünglich mit hebr. (samaritan.) Charakteren geschrieben gewesen, zu Esra's Zeit seien sie in assyrische umsetzt worden[7]). — Befragen wir die alte phönicische Schrift,

4) Wir nennen hier nur die Scripturae linguaeque Phoeniciae Monumenta von Gesenius. Vgl. 2. Jahrg. dieser Monatsschrift S. 238 ff.

5) Ueber diese Inschrift vergl. Ausführliches 2. Jahrg. d. Monatsschrift S. 237.

6) Vgl. Movers a. a. O.

7) Vgl. b. Synh. 21, Tosifta das. c. 4, j. Megilla 1, 9, ferner R. Asaria de Rossi Meor Enajim c. 56. 58. Die samarit. Schrift wird Synhedrin l. l. von einem spätern Autor גזרי genannt, d. i. gebrochen (nach der R. גזר), von der bei den meisten Buchstaben schiefen gebrochenen Stellung. Herzfeld Geschichte des Volkes Israel 4. Liefrng. Excurs über die Entstehung der Quadratschrift S. 76 erklärt גזרי eine „gekritzelte" Schrift.

ſo finden ſich in ihr faſt vollſtändig folgende Buchſtaben der Quadratſchrift: ך ל ף; ferner annähernd ש ץ, dann א ב ד ר und andere, in denen ſich die Quadratſchrift als eine Abſchleifung der phöniciſchen zeigt. Die Quadratſchrift iſt daher, wie ſchon Hupfeld bemerkte[8]), nur die im Laufe der Zeit abgeſchliffene verfeinerte alte, Phöniciern und Iſraeliten gemeinſchaftliche Schrift. Eine ſolche Verfeinernng und gefällige Abſchleifung der Schriftzüge zeigen faſt alle Sprachen, in denen Abſchreiber durch längere Zeit thätig waren[9]). Dieſe Abſchleifung mochte zu Eſra's Zeit ſchon ein gewiſſes Stadium erreicht haben, und es wurde von ihm das ſo ſich herausgebildete Quadratalphabet für den Pentateuch feſtgeſetzt; vielleicht führte man in ſpäterer Zeit, geſtützt auf die Benennung עזרא סופר מהיר, das Quadratalphabet auf ihn zurück. Dieſes Alphabet war aber nur in von Abſchreibern gefertigten Schriften im Gebrauche, im gewöhnlichen Leben bediente man ſich der früheren Schriftzüge, und darum das Gepräge auf den maccab. Münzen in den alten (ſamaritan.) Charakteren[1]). — Das Quadratalphabet hat im Laufe der Zeit eine doppelte Form der Buchſtaben מנצפך angenommen[2]); die phönic. Schrift ergibt, daß die ältere Form ך ף ץ, die ſpätere כ פ צ ſei[3]).

Gehen wir nun zu der Inſchrift über. Im J. 1855 wurde bei Saida, dem alten Sidon, ein Sarg mit einer großen Inſchrift aufgegraben, der die Aufmerkſamkeit zufällig anweſender gebildeter Europäer und Americaner auf ſich zog. Der Sarg kam ſpäter in den Beſitz des um paläographiſche Studien hochverdienten, und durch Humanität wie durch Eifer für Wiſſenſchaften ausgezeichneten Herzogs von Luynes. Es erſchienen bald hierauf Abhand-

8) Theol. Studien von Ullmann und Umbreit 1830. 3. Heft.

9) Selbſt die Quadratſchrift erfuhr noch in ſpäterer Zeit manche Wandelung und Veränderung. Vergl. unſere Vorſtudien zu der Septuaginta S. 211.

1) Vergl. auch Herzfeld a a. O. Sein Reſultat daſ. S. 88, die Quadratſchrift ſei aus aram. und palmyreniſcher Schrift zuſammengefloſſen, vermag ich aus mehreren Gründen nicht zu theilen. — Ueber die Benennung כתב אשורי vgl. Synhedrin daſ. Vielleicht weil man an Eſra, der aus Babylon kam, anknüpfte und das frühere große babyloniſche Reich mit der Benennung אשור ſpäter bezeichnet wurde.

2) Vgl. b. Megilla 2, j. Megilla 1, 9 und ſonſt.

3) Vgl. Vorſtudien S. 199. 213. — Wir bedauern ſehr, durch Mangel an phönic. Typen die den quadrat. gegenübergeſtellten phönic. Buchſtaben und deren Abſchleifung nicht nachweiſen zu können.

lungen über diese Inschrift von de Luynes[4]), Dietrich[5]), Hitzig[6]), Rödiger[7]), Ewald[8]), Munk[9]), Schlottman[1]). — Die gleichzeitig erschienenen Abhandlungen von Ewald und Munk bringen das von Herrn de Luynes den Verfassern zugesandte Lichtbild der Inschrift, die hier auf's Genaueste ausgedrückt vorliegt; die andern deutschen Abhandlungen haben an mehreren Stellen fehlerhafte Abschriften[2]). Die Inschrift ist in die Brust und den Leib des Königsbildes eingegraben und besteht aus 22 gleichmäßigen Zeilen. Die Buchstaben laufen ununterbrochen fort und es findet sich keine Wortabtheilung. Zuweilen ist ein Buchstabe etwas mehr von dem andern entfernt, welches aber, nach dem Ganzen zu urtheilen, absichtlos ist; Zeile 13 findet sich zwischen zwei Wörtern eine kleine Entfernung. Die Inschrift ist vollständig erhalten bis auf eine durch Unvorsichtigkeit beim Ausgraben entstandene größere Lücke Z. 16, die sich auch auf den Fuß einiger Buchstaben der Z. 15 und den oberen Theil einiger Buchstaben der Z. 17 erstreckt. Eine kleinere Lücke hat Z. 20 — einen Buchstaben —, die sich bis auf den obern Theil zweier Buchstaben der Zeile 21 hinabzieht. — Das Königsbild hat noch eine andere Inschrift, die sich auf dem Kopfe des Bildes in einer Art von Halbkreis befindet, und aus sechs Zeilen und einer unvollendeten siebenten besteht. Als man sie näher untersuchte fand man, daß sie dem Inhalte nach ganz dieselbe war, wie auf Brust und Leib, sie erstreckt sich

4) Mémoire sur le sarcophage et l'inscription funéraire d'Esmunazar, roi de Sidon. Paris 1856.

5) Zwei Sidonische Inschriften und eine altphön. Königsinschrift. Marburg 1855.

6) Die Grabschrift des Königs Eschmunazar. Leipzig 1855.

7) Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft. 9. Band. 1855.

8) Erklärung der großen phönicischen Inschrift von Sidon u. s. w. Göttingen 1856.

9) Essai sur l'inscription Phénicienne du sarcophage d'Eschmounezar, roi de Sidon. Journal Asiatique, Avril — Mai 1856.

1) Zeitschr. der d. morgenl. Gesellschaft. 10. Band. 3. Heft. 1856. — Auch das Journal of the Americain oriental Society, New York 1855, brachte eine Besprechung dieser Inschrift. — Eine Uebersetzung dieser Inschrift lieferte Bargés Revue d' l'Orient, Fevrier 1856.

2) Ueber die französische und englische Abhandlung ist mir Näheres nicht bekannt.

aber nur bis in die Mitte der Zeile 13 der großen Inschrift. Sie hat auch einige kleine Abweichungen, wovon weiter[3]).

In Folgendem geben wir die große Inschrift nach den Zeilen, Buchstaben und Lücken. Um nicht der Deutung vorzugreifen, ist durchgehend כמנפצ gesetzt. Auch muß bemerkt werden, daß die Buchstaben ר und ד einander im phönicischen Alphabet ziemlich ähnlich (ungefähr wie in der Quadratschrift) sind, und oft zweifelhaft bleibt, ob ד oder ר zu lesen sei.

1 בירחבל בשנתעסרוארבע — ||| | למלכי מלכ אשמ נ עזר מלכצדנם
2 בנמלכתבנתמלכצדנמדברמלכאשמנעזר מלכ צדנם לאמר נגולת
3 בלעתיבנמסכימאורמיתמבנאלמתושכבאנכבחלתזובקברז
4 במקמאשבנתקנמי את כלמטלכתוכלאדמאליפתחאית משכבזו
5 אל יבקשבנמנם כאישמבנ מנמואלישאאית חלתמשכבי ואליעמ
6 סנבמשכז עלתמשכבשני אף־אמאדמטידברנכאלתשמעברנם ככל מטל כתו
7 אדמאשיפתח עלתמשכבואמאשישאאיתחלת משכביאמאשיעמסנבמ
8 שכבואליכנלמטמשכבאתרפאמואל יקבר בקבר ואל יכן לסבנזרע
9 תחתנמויסגרנם האלנמהקדשמאתמטלכאדראשמשלבנם לק
10 צחנמאיתמטלכתאמאדמהאאשיפתח עלתמשכבואמאש ישאאית
11 חלתזואיתזרעמטלתהאאמאדמטהמטתאליכנלמשרשלמטו
12 פרלמעל והארבחימתחתשמשכאנכנחננגזולתבלעתיבנמס
13 כיממאורמיתמבנאלמתאנכ כאנכאשמנעזרמלכצדנמבנ
14 מלכתבנתמלכצדנמבנבנמלכאשמנעזר מלכצדנם ואמיאמעשתרת[4])
15 כהנת עשתרתרבתנ[5]) המלכתבתמלכאשמנעזרמלכ צדנמאמבננאיתבת
16 אלנם אי . . . . תבצדנארציומישרנאיתעשתרתשמאדרם ואנחנ[6])

---

3) Diese Notizen über die kleine Inschrift finden sich bei Ewald. Zu bedauern ist, daß nicht auch von ihr ein Lichtbild genommen wurde. Auch läßt der Ausdruck „als man . . . . untersuchte fand man" (wörtlich nach Ewald S. 7) ungewiß, wer der Untersuchende und Findende war.

4) In dem Lichtbild bei Ewald ו, welches aber ein Druckfehler ist. E. selbst liest S. 9 צדנם. Bei Munk richtig נ.

5) Bei den vier Buchstaben תרבת fehlt etwas am Fuße, das aber leicht zu ergänzen ist.

6) Hier die große Lücke von etwa sechs Buchstaben.

17 אשבננבתלאשם . . . . [7] דשעני דלל בהר וישבנישטמאדרם ואנחנאשבננבתם

18 לאלנצדנמבצדנארציבתלבעלצדנובתלעשתרתשמבעלועד יתנלנאדנמלכם

19 איתדארויפי ארצדגנהאדרתאשבשדשרנלמדתעצמתאשפעלחויספננם

20 עלחגבלארצלכננמלצדנמלעל . . [8] קנמיאתכלממלכתוכלאדמאליפתח עלחי

21 ואל יערעלתיואל יעמסנמשכבו [9] ואל ישאאיתחלתמשכב י לם יסגרנם

22 אלנמהקדשמאלויקצנהממלכתהאוהאדממהמתוורעמלעלם

Daß die Enträthselung dieser in einander laufenden Wörter in einer Sprache für die uns das sichere Verständniß abgeht, ungemein schwer sei, bietet sich beim ersten Anblicke dar. Die Aufgabe scheint fast nicht minder schwierig, als die der von Belschazar zur Entzifferung jener bewußten Inschrift herbeigerufenen Deuter: ob sich auch für unsere Inschrift ein Daniel gefunden?

Um einen das Verständniß einigermaßen erleichternden Ueberblick zu geben, bemerken wir, daß nach den bisherigen Wahrnehmungen die phönicische Sprache häufig die quiescirenden Buchstaben ausläßt, so משכבי für משכבי, צידונים für צדנם und ו für וה, אל für אלה. Bei dem Worte אשר fehlt durchgehends das ר und ist blos אש. Nur das Accusativzeichen איתּ (im Hebr. את) macht eine Ausnahme, es hat ein quiesc. Jud.

Gehen wir auf die Abhandlungen ein. Es liegen uns die von Rödiger, Ewald, Munk und Schlottmann vor[1]). Die von Rödiger ist die erste der Zeit nach. R. gibt mit der diesen schätzenswerthen Gelehrten ehrenden Bescheidenheit seine Arbeit nur als einen Versuch aus; Manches stellt er nur als Conjectur hin, über manche Stelle hält er selbst seine Conjectur zurück. Aber er hat selbst bei der ihm zugekommenen fehlerhaften Abschrift manchen richtigen Blick gethan, wie ihm von den späteren Bearbeitern

7) Fehlt der obere Theil von drei Buchstaben. Der dritte Buchstabe scheint p gewesen zu sein.

8) Ein Buchstabe fehlt durch eine kleine Lücke, ist aber leicht aus dem letzten Worte Z. 22 zu ergänzen.

9) Der obere Theil des כ fehlt, ist aber leicht aus dem sich häufig wiederholenden משכב zu erkennen.

1) Die anderen Abhandlungen kamen dem Unterzeichneten nicht zu Gesicht Schlottmann arbeitete nach einer fehlerhaften Abschrift, daher wir auf seine Abhandlung (die noch dazu überreich an weiten Conjecturen ist) nicht eingehen. Nach den bei Schl. angeführten Stellen aus Hitzig ist wahrzunehmen, daß auch H. eine fehlerhafte Abschrift hatte.

eingeräumt wird[2]). — Ewald tritt mit voller Zuversicht auf; ihm liegt der Gedanke an einen Versuch fern, er hat nur das Richtige und nichts als das Richtige. Und daß er sich nicht getäuscht, mögen folgende Stellen beweisen. Die Worte Zeile 6 אפאמאדממידברנכאלתשמעברנמככלממלכת liest Ewald: אף אם אדם מִיֵּד בדנך אל תשמע בדנם ככל ממלכת „Auch wenn Jemand dich dazu versuchen will, so höre nicht auf seine Versuchung, so wenig wie alle Obrigkeit!!" בדן ist nach dem arab. פתן (!) versuchen, und das wunderliche מִיֵּד wird ebenfalls auf diesem Boden zu finden sein. — Z. 9. 10: אתממלכאדראשמשלבנמלק צתנמאיתממלכת liest Ewald: אֵתִם מלך אדר אשר משל בין מַלְקְצֹתִנִּם אית ממלכת „Selbst wenn ein mächtiger König, welcher unter den obrigkeitlichen Innungen selbst herrscht." „Die Wurzel לקץ anklingend an לקט, und dieses mit geringer Umsetzung der Laute an das arab. לסק „kleben, sich vereinigen"; also מלקצת eine geschlossene Gesellschaft oder Innung; in Sidon mochten die herrschenden Häuser (oder Patriciergeschlechter) Innungen oder curiae u. s. w. bilden." Und Herr E. scherzt nicht etwa, sondern er weiß sogleich seine aufgefundenen Schätze zu historischen Daten zu verwerthen, und will hieraus (S. 37) die Stände erkennen, in welche das sidonische Volk zerfiel! — Z. 17 שעניד ללבהרוישבני liest Ewald: שְׁעַן יד ללב הרויש בני „der Stütze (dem Gott Eschmunazar nämlich) der Hand des Schwachen, dem Beschützer meiner Kinder." „לֻלָּב ist „hinfällig", zu vergleichen mit dem arab. לפלף; das הרויש kann sehr wohl von ראש Haupt oder Herr neu abgeleitet (!!) den Schutzherrn bezeichnen. Also הרויש בני der Beschützer meines Sohnes." — Wer mehr derartige Ergötzlichkeiten liebt, mag diese Abhandlung selbst vergleichen und zugleich das System bewundern, das der Verf. im Bewußtsein der Unfehlbarkeit seiner Auffassung auf- und durchzuführen weiß. So hat Herr E. als allgemeine Bemerkung: „daß bei Anfange der Wurzeln zwei dumpfere Stummlaute wie פת leicht in die entsprechenden hellen בד übergingen, ist bei Z. 6 erwähnt" (S. 16). Es ist das so trefflich überzeugende בדנך בדנם: E. hat keine Ahnung von der Abgeschmacktheit dieser Deutung und daß doch wenigstens ein Zweifel zulässig sei! — Ebenso bestätigt sich ihm (S. 17), was er seit 1841 wiederholt bewies,

---

2) Auch die Abhandlung von Dietrich wird mit Anerkennung genannt. Vgl. Munk an mehreren Stellen. Zu bedauern ist, daß auch D. eine fehlerhafte Abschrift hatte.

daß das hintenangelehnte Fürwort der dritten Person im Phön. — im lautete, und zwar unter anderen an dem ברנם, אתם, „er selbst". Man sieht, auf welchem Grunde Deutungen und Regeln ruhen, und wie die einen die anderen tragen.

Wie wenig sich übrigens E. in die hebr. Sprache eingelebt und wie ihm die natürliche Bekanntschaft, die nicht durch gelehrten Schweiß, sondern durch eine innere Amalgamation, durch ein Sichversenken und Aufgehen in der Sprache erworben wird, abgehe, möge außer dem vorher Erwähnten noch Ewalds Auffassung von Z. 16 עשתרתשמאדרם, Ewald עשתרת שם מאד רם, „Aschtarte von sehr hohem Namen" — und Herr E. wiederholt dieses Z. 17 — beweisen.

Wir gehen nun an die Abhandlung von Munk. Erwägt man den allgemein tief bedauerten Umstand, daß Herr M. des Augenlichts vollständig beraubt ist, so kann man sich der Bewunderung für dessen combinatorische geistige Kraft nicht entwehren. Er hat diese in einander verschwimmenden Wörter, deren Fixirung den ununterbrochenen Blick auf das Blatt erheischt, durch mentale Auffassung allein zu ordnen versucht! Und er ist in diesem Versuche nicht nur hinter keinem seiner Mitarbeiter zurückgeblieben, sondern er hat an den meisten Stellen einen erträglichen Sinn gefunden. M. ging von dem Gedanken aus, „die excentrischen Phrasen, die so oft bei Erklärung von Inschriften zum Vorschein kommen, zu vermeiden und sich vielmehr an das Hebräische und den Machanismus des bibl. Styls zu halten." Er läßt auch den anderen Abhandlungen gebührende Gerechtigkeit widerfahren, führt die Namen der Autoren an in Stellen, in denen er ihnen beistimmt, und zeigt überhaupt, daß es ihm nur um die Wissenschaft zu thun sei. Daß auch in der von ihm gegebenen Lösung sich manche gewagte Conjectur finde, gesteht er selbst, und daß Manches unbefriedigt lasse, kann bei einer derartigen schwierigen Aufgabe nicht befremden. M. theilt die Inschrift in sechs Paragraphe, die wir hier mit der inhaltlichen Erklärung M.'s geben; unsere Bemerkungen folgen unter dem Text.

I.

Z. 1 bis Z. 2 לאמר liest M.: .... בירח בל בשנת עסר וארבע למלכי מלך אשמנעזר מלך צרנם בן מלך תבנת מלך צרנם דבר מלך אשמנעזר מלך צרנם לאמר. בל ist בול vergl. 1. Kön. 6, 38. „Im

IV.

Von Z. 6 אף bis Z. 13 מת: אף אם אדמם ידברנך אלת שמע ברנם כ כל ממלכת וכל אדם אש יפתח עלת משכב ז אם אש ישא אית חלת משכבי אם אש יעמסן במשכב ז אל יכן לם משכב את רפאם ואל יקבר בקבר ואל יכן לם בן וזרע תחתנם ויסגרנם האלנם הקדשם את ממלכ (ת) אדר אש משל בנם לקצתנם אית ממלכת אם אדם הא אש יפתח עלת משכב ז אם אש ישא אית חלת ז ואית זרע ממל(כ)ת הא אם אדם מהמת אל יכן לם שרש למט ופר למעל ותאר בחים כאנך נחן נגזלת בלעתי בן מסך ימם אז דמית מבן אל מת. — אדמם von דמם vgl. Ps. 131, 2 דוממתי. — ידברנך ist die 3. Pers. plur. nach dem aram. יַדַּבְּרֵן und כ Suff. (דבר mit את vergl. Jerem. 25, 2 und sonst). אלת = אָלוֹת. — ברנם ist Infinitiv Kal von רנן mit dem Suffix ם. (Zu lesen בְּרֻנָם vgl. Job 38, 7 ברן-יחד.) Das männliche ם auf das weibl. אלת ist nach vielen Beispielen aus der h. Schr. nicht befremdend. — אם ist wie או und יכן von כון ist das Verb. „sein". (Beides aus der Marseiller Inschrift erwiesen.) לם wie להם. — תחתנם wie תחתם, das נ ist epenthetisch, wie es hier häufig vorkommt. — ויסגרנם = ויסגירום. — האלנם wie האלהים, wie

für Schätze dürfte etwas hart sein; auch ist das talm. מָנֶה, das Herr M. hier anführt, nicht ein aram. Wort, sondern das griech. μνᾶ. Daß aber dieses Wort von Phönicien nach Griechenland gewandert, also ursprünglich phönicisch sei, ist, da es die Bücher der h. Schr. nicht kennen, sehr zu bezweifeln. Auch die Construction כי אין שם ist sehr hart; אין allein drückt nicht eine Verneinung der Person (Niemand) aus. — Mir scheint hier anders gelesen zu werden, und mache ich vor Allem aufmerksam, daß die andere Inschrift כאימם für כאישם (Z. 5) hat (vgl. Ewald S. 9). Man denkt zwar, der Bildhauer habe sich geirrt; ein Nothbehelf, der von vielen Gelehrten an Stellen, wo die Conjecturen nicht ausreichen wollen, angewendet wird. Allein ein solcher Weg zur Kenntniß einer Sprache ist ein unabsehbarer Irrweg; es wird sich eine Sprache herausstellen, wie wir sie construiren, aber nicht, wie sie sich bei dem betreffenden Volke construirte. Nicht beim Steinhauer, der in der ihm bekannten Sprache die Inschrift eingrub, sondern bei uns, die wir erst diese Sprache kennen lernen wollen, ist der Irrthum, oder vielmehr das hier leicht zu entschuldigende Nichtwissen zu suchen. — Auch unsere beiden Inschriften müssen einander gegenüber gehalten und ausgeglichen werden (vergl. weiter), und in der That geben כאישם und כאימם übereinander Aufschluß. Nach meinem Dafürhalten dürfte zu lesen sein: ואל יבקש בנמנם כ (כי) אישם (אישים) בנמנם. נם schlafen, hier der im Tode Schlafende. Vgl. Nachum 3, 18 נמו. Die verstärkende Reduplication נמנם weist auf den Todesschlaf. — אישים Götter, vgl. Daniel 9, 21 והאיש גבריאל, und dieses noch schärfer in der andern Inschrift durch אימם „Schreckensgötter" — vergl. Job 20, 25 — ausgedrückt. Also: „Man suche nicht bei dem Schlafenden, denn die Götter — Schreckensgötter — sind bei dem Schlafenden" (bewachen ihn).

allgemein angenommen wird, plural von אלן = אל, wie דגן = דג. — ויסגרנם bezieht sich zu את ממלכת, soviel wie ויסגירום ביד vgl. hierzu Jes. 19, 4. — אש hier nicht אשר, sondern איש. — בנם und לקצתם ist wie בם und לקצתם, letzteres, wie schon de Luynes es auffaßt, der Infinit. קצות. — הא gleich הוא, die Worte או האדם ההוא = אם אדם הא. — Für ממלת Z. 11 hat die andere Inschrift ממלכת. — הא = היא. — מהמת aus dem gemeinen Volke, von מת oder מתי vgl. hebr. מתים. — שרש למט ופר למעל = שרש למטה ופרי למעלה ותאר בחיים ותאר בחים. — כאנך wie כאנכי. — נחן nach Rödiger der Nifal von חנן, der Bedauernswürdige. — Die Uebersetzung:

„Schweige ich auch, so werden meine Verwünschungen zu dir sprechen; höre auf ihren Ruf. Denn jeder von königlichem Stamme und jeder Mensch, der die Kammer dieser Lagerstätte öffnen oder den Sarg, der mir zur Lagerstätte dient, wegnehmen oder mich in dieser Lagerstätte belasten wird, dem möge keine Stätte werden bei den Rephaïm (den Manen), noch mögen sie in einem Grabe begraben werden, noch einen Sohn oder Nachkommenschaft an ihrer Stelle haben! Mögen die heiligen Götter sie preisgeben der Herrschaft eines Mächtigen, eines Mannes, der über sie herrsche zu ihrem Verderben (sie auszurotten; diesen königlichen Stamm nämlich), oder den Menschen, der die Kammer dieser Lagerstätte öffnen oder diesen Sarg wegnehmen wird, und die Nachkommenschaft dieses königlichen Stammes oder dieser Menschen aus dem Volke! Mögen sie nicht Wurzel haben, noch Frucht von oben, noch Gestalt unter den Lebenden unter der Sonne, so wie ich Bedauernswerther, der ich vor der Zeit weggerafft wurde, in wenig vorgerücktem Alter, da ich kinderlos (ohne Sohn) u. s. w. (vgl. II)[6].

6) Zu dieser trefflichen Lösung — bei der nur etwa die Deutung des Wortes נחן zu bezweifeln sein dürfte — glauben wir über das יכן Folgendes bemerken zu müssen. Herr M. hält mit ganzer Gewißheit dafür, daß das phönic. כן das Zeitw. „sein" sei: diese von ihm zu der Marseiller Inschrift aufgestellte Behauptung findet er bis zur Evidenz aus unserer Inschrift erwiesen. Mir ergab die Mars. Inschr. die Rad. כן die Bedeutung des hebr. כון (vgl. 2. Jahrg. S. 241), und ebenso zeigt es sich mir in dieser Inschrift. Daß die Rad. כון in der hebräischen Bedeutung sich im Phön. finde, geht aus Z. 20 לכנן unwiderlegbar hervor, und wird auch von Herrn M. so aufgefaßt, vgl. weiter Erklärung und Uebersetzung. Und ואל יכן לם בן חרץ (Z. 8) entspricht doch ganz dem hebr. יכון ... חרצם Ps. 102, 29; vgl. auch 1. Sam. 20, 31 u. a. m. Ebenso ist auch אל יכן לם משכב aufzufassen.

V.

אנך כאנך אשמנעזר מלך צדנם בן :לעלם Z. 20 bis Z. 13 אנכ
מלך חבנת מלך צדנם בן בן אשמנעזר מלך צדנם ואמי אמעשחרת כהנת
עשתרת רבתן המלכת בת מלך אזמנעזר(7 מלך צדנם אש(8 בנן איתּ בת
אלנם איתּ(9 . . . . ת בצדן ארץ ים וישרן איתּ עשתרת שם מאדרם ואנחן
אש בנן בת לאשמנ(1 . . . . . ד שען יד לל בהר ויש בני שם מאדרם ואנחנ
אש בננ בחם לאלן צדנם בצדן ארץ ים בת לבעל צרן ובת לעשחרת שם
בעל ועד יתן לן ארן מלכם איתּ דאר ויפי ארצת דגן האדרת אש בשד
שרן למדת עצמת אש פעלת ויספנן מעלת גבל ארץ לכנן כל צדנם לעלם.

Eſchm. ſpricht von den Tempeln, die er den Göttern erbauet, und beginnt mit ſeiner Genealogie. אנך כאנך, „ich, der ich bin", אנכי כאנכי wie אנכי אנכי הוא Jeſ. 43, 25. — רבתן zu עשתרת. — וישרן bis מאדרם. Man dürfte vielleicht die Hypotheſe wagen, ישרן zu nehmen für ישרון, Hebräer. מאדרם = מאדירים, erheben, preiſen. — שען יד לל bezieht ſich auf das frühere לאשמן. Eſchmun oder Aesculap wird gewöhnlich dargeſtellt, die eine Hand auf eine Schlange ſtützend. לל dürfte im Phön. „Schlange" bedeuten. Vgl. das hebr. לולים, 1. Kön. 6, 8, „gewundene Treppen". — ויש בני שם מאדרם zu leſen וְיֵשׁ בְּנֵי שֵׁם מַאְדִּירִים. Dieſes בני שם bedeutet „Semiten"; vielleicht aber wie שם אנשי „berühmte Männer". — לעשתרת שם בעל iſt שם בעל, wie שמי בעל „der Aſchtoret aus dem Himmel des Baal", die מלכת השמים (Jerem. 44, 19), verſchieden von Venus, die ebenfalls unter dem Namen Aſchtoret angebetet wurde. — Von ועד יתן וכו' folgt ein Gebet für Dauer und Wohlergehen Sidons. יתן iſt יתנו, und אדן מלכם = אֲדוֹנֵי מלכים, die Herren der Könige — Baal und Aſchtaret. — דאר gleich דור, hebräiſch „Geſchlechter, lange Zeit". — דגן האדרת vgl. גפן אדרת Ezech. 17, 3. — אשר בשדי שרון = אש בשד שרן. Saron — שרן — war berühmt wegen ſeiner Fruchtbarkeit. — Die Worte למדת עצמת אש פעלת ſind mit Dietrich zu leſen: לִמְדַת עֲצוּמוֹת אשר פעלתי. — ויספנן = ויוסיפו לנו wie ויוסיפונו. — מעלת = מעלות, Höhen. — גבל = גבול iſt hier nicht die Grenze, ſondern „Gebiet" (wozu zu

7) Die Inſchrift hat אשמנעזר. Herr M. wurde falſch berichtet, daß hier irrthümlich אזמנעזר (vgl. daſ. 306) ſei.

8) Die Inſchrift hat אם und nicht אש.

9) Von dieſem Buchſtaben ragt nur die Spitze hervor. Doch läßt das vorhergehende אי leicht auf ein ת ſchließen.

1) Von dieſem Buchſtaben befindet ſich nur der untere Theil auf der Inſchrift.

vergleichen Poen. V, I. 9 hily gubulim = in hisce regionibus) und ist ein Pleonasmus. מעלת וכו׳ ist wie במתי ארץ (Deut. 32, 10). לכנן כל; Herr de Luynes meint hier ם gefunden zu haben; dann wäre zu lesen לכננם לצדנם. — Die Uebersetzung:

„Ich, ich bin Eschmuneser, König der Sidonier, Sohn des Königs Tabnit, des Königs der Sidonier, des Enkels Eschmunesers, des Königs der Sidonier; und meine Mutter ist Amaschotoret, Priesterin unserer Herrin Aschtoret, die Königin, Tochter des Königs Eschmuneser, Königs der Sidonier. — (Wir sind es) die erbauet haben einen Tempel den Göttern .... zu Sidon, an dem Meeresufer; und die Jeschurun verehren dort die Aschtoret. Und wir sind es, die erbauet haben einen Tempel dem Eschmun .... — die Hand gestützt hält auf die Schlange — auf dem Berge, und Semiten (Söhne Sems) verehren ihn. Und wir sind es, die erbauet haben Tempel den Göttern der Sidonier in Sidon an dem Meeresufer; einen Tempel dem Baal — Sidon, und einen Tempel der Aschtoret aus dem Himmel Baals. — Mögen uns ferner die Herren der Könige schenken lange Dauer und die Schönheit der Gefilde mit herrlichem Getreide, wie sie sind in den Gefilden Sarons, zur Belohnung (nach Maß) der großen Dinge (Unternehmungen) die ich ausgeführt, und mögen sie uns vermehren die Höhen des Gebietes, um alle Sidonier für immer zu befestigen (begründen)“ [2]).

---

2) Herr M. gibt selbst manche Stellen dieser Abtheilung als Conjectur; ob, so lange nicht durch etwa noch aufzufindende Monumente unsere Kenntniß der phönic. Sprache reicher sein wird, sich eine entsprechende Lösung ergeben werde, dürfte sehr zu bezweifeln sein. Zu mancher einzelnen Stelle ist vielleicht Folgendes vorzuschlagen וישרן Z. 16 ist gleichbedeutend dem hebr. ערבה „Ebene“. ישר, gerade, eben. Vergleiche מישור. Das וישרן ist zu ארץ zu beziehen: das Land am Meere und der Ebene. — Zu Z. 17 שען u s. w. ist auf die Inschrift zurückzugehen. דשעניד ללבהר, vor dem ד fehlt die Spitze eines Buchstaben, der, wie oben S. 455 Anm. 7 bemerkt wurde, wahrscheinlich ein ק war. Es dürfte daher mit Bezug auf das vorhergehende בנג בת לאשמנ zu lesen sein: קדש עני דלל בהר. Eschmun (ein Gott der Phönicier, einer — der achte — der Kabiren [כבירין], die auch in Griechenland verehrt und von Phönicien aus dahin gekommen waren) wird hier benannt קָדֹשׁ, der Heilige, wie doch Z. 9 האל׳ הקדשם. — עֹנִי, mein Erhörer, der mich erhört (vgl. Genes. 35, 3). Der Singular kann nicht befremden, vgl. Z. 19 פעלת. — דלל ist zu בת (בית) zu beziehen und hierzu zu vergleichen (wenn auch etwas in der Wurzel verschieden) דליתני Ps. 30, 2 „in die Höhe heben“; hier „erhaben, hoch“. Also: „die wir erbaueten dem heiligen mich erhörenden Eschmun ein erhabenes Haus auf dem Berge“ vgl. auch תלול Ezech. 17, 22. (בהר Gegensatz zu וישרן Z. 16,

V.

אנך כאנך אשמנעזר מלך צדנם בן :לעלמ Z. 13 אנכ bis Z. 20 מלך תבנת מלך צדנם בן בן אשמנעזר מלך צדנם ואמי אמעשתרת כהנת עשתרת רבתן המלכת בת מלך אזמנעזר[7] מלך צדנם אש[8] בנן איתי בת אלנם איתי[9] .... ת בצדן ארץ ים וישרן איתי עשתרת שם מאדרם ואנחן אש בנן בת לאשמנ[1] .....ד שען יד לל בהר ויש בני שם מאדרם ואנחנ אש בננ בתם לאלן צדנם בצדן ארץ ים בת לבעל צדן ובת לעשתרת שם בעל וער יתן לן אדן מלכם איתי דאר ויפי ארצת דנן האדרת אש בשד שרן למדת עצמת אש פעלת ויספנן מעלת גבל ארץ לכנן כל צדנם לעלם. Eſchm. ſpricht von den Tempeln, die er den Göttern erbauet, und beginnt mit ſeiner Genealogie. אנך כאנך, „ich, der ich bin", אנכי כאנכי wie אנכי הוא Jeſ. 43, 25. — רבתן zu עשתרת. — וישרן bis מאדרם. Man dürfte vielleicht die Hypotheſe wagen, ישרן zu nehmen für ישרון, Hebräer. מאדרם = מאדירים, erheben, preiſen. — שען יד לל bezieht ſich auf das frühere לאשמן. Eſchmun oder Aesculap wird gewöhnlich dargeſtellt, die eine Hand auf eine Schlange ſtützend. לל dürfte im Phön. „Schlange" bedeuten. Vgl. das hebr. לולים, 1. Kön. 6, 8, „gewundene Treppen". — ויש בני שם מאדרם zu leſen וְיֵשׁ בְּנֵי שֵׁם מַאֲדִירִים. Dieſes בני שם bedeutet „Semiten"; vielleicht aber wie אנשי שם „berühmte Männer". — לעשתרת שם בעל iſt שם בעל, wie שמי בעל „der Aſchtoret aus dem Himmel des Baal", die מלכת השמים (Jerem. 44, 19), verſchieden von Venus, die ebenfalls unter dem Namen Aſchtoret angebetet wurde. — Von ועד יתן וכו' folgt ein Gebet für Dauer und Wohlergehen Sidons. יתן iſt יתנו, und אדנ מלכם = אֲדֹנֵי מלכים, die Herren der Könige — Baal und Aſchtaret. — דאר gleich דור, hebräiſch „Geſchlechter, lange Zeit". — דנן האדרת vgl. גפן אדרת Ezech. 17, 3. — אשר בשדי שרון = אש בשר שרן. Saron — שרן — war berühmt wegen ſeiner Fruchtbarkeit. — Die Worte למדת עצמת אש פעלת ſind mit Dietrich zu leſen: לִמַּדְתִּ עֲצוּמוֹת אשר פעלתי. — ויספנן = ויוסיפו לנו wie ויוסיפונו. — מעלת = מעלות, Höhen. — גבל = גבול iſt hier nicht die Grenze, ſondern „Gebiet" (wozu zu

7) Die Inſchrift hat אשמנעזר. Herr M. wurde falſch berichtet, daß hier irrthümlich אזמנעזר (vgl. daſ. 306) ſei.

8) Die Inſchrift hat אם und nicht אש.

9) Von dieſem Buchſtaben ragt nur die Spitze hervor. Doch läßt das vorhergehende אי leicht auf ein ת ſchließen.

1) Von dieſem Buchſtaben befindet ſich nur der untere Theil auf der Inſchrift.

der Alten, daß das Phönicische und Punische mit dem Hebräischen nahe verwandt sei[5]); der deutlichste Fingerzeig, auf welchem Wege zu einer eigentlichen Kenntniß des Phönicischen zu gelangen ist.

Frankel.

Briefe aus Wien.

VIII. Im October.

Es geht an uns jetzt einer der wichtigsten Monate des Jahres vorüber. Rosch haschono, Jom Kipur, Succoth, welche wichtige, inhaltsreiche Tage! Jeder für sich von außerordentlicher Bedeutung. Wer möchte es glauben, wenn man Israel an diesen Feiertagen so massenhaft in die Bethäuser strömen sieht, daß dieses nur so selten geschieht! Wer möchte es wagen, an solchen Tagen auszusprechen: Israel ist nur ein dürrer Baum! Wer die Statistik der Juden in der Residenz kennen lernen will, muß sie an diesen Tagen studiren. Der Tempel, das eigentliche Bethaus der Gemeinde, erblickt mehr Besucher als er fassen kann, denn es sind die Eingänge bis zur Straße hinaus mit Personen gefüllt; eben so geht es in der polnischen Synagoge und in dem Bethause nach altem Ritus. Seit Jahren bestehen bereits für diese Festzeit zwei Filialsynagogen und eine sehr beträchtliche Anzahl Winkelbethäuser; und alle sind überfüllt, nirgends ein leeres Plätzchen zu finden. Viele sahen sich genöthigt, um ihrem religiösen Bedürfnisse zu genügen, nach Fünfhaus in das Bethaus der Filialgemeinde zu gehen; aber auch da wurde der Platz zu enge. Es bestehen überdieß in der Umgebung Wiens, in Meidling, Penzing, Döbling, Baden u. s. w. Betstuben.

Allerdings haben diese Tage viel von dem Schauer und Grauen verloren, die sie ehemals hatten; es üben aber nichtsdestoweniger diese Tage noch eine magische Gewalt aus. Wir Juden können es uns nachrühmen, wir beginnen mit weit größerem Ernst das neue Jahr als andere Confessionen. Es hat nicht der leichtfertige Sinn die Herrschaft, wenn die Jahre sich trennen.

Ich denke dabei auch unwillkürlich an die Frage eines Dichters von Namen und Ruf, der mir vor Jahren sagte: Neues Jahr mitten

5) Vgl. die Citate bei Movers S. 428. Auf die Bemerkung des Origenes, daß das Phönic., Syr. und Hebr. von einander abstehe (ἑτέραν παρ' ἀμφοτέρας ἀνεστήσαντο), ist bei seiner geringen Kenntniß der hebr. Sprache kein Gewicht zu legen.

VI.

Z. 20 קנמ bis Z. 22 zu Ende: קנמי את כל ממלכת וכל אדם אל יפתח עלתי ואל יער עלתי ואל יעמסן במשכב ז ואל ישא איתּ חלת משכבי לם יסגרנם אלנם הקדשם אל ויקצן הממלכת הא והאדם מהמת הרעם לעלם. Hier wiederholt Eschmunesser die frühere Beschwörung. — יער = יערו ist Piel von ערה, entblößen, zerstören u. s. w. Vgl. Ps. 137, 7 ערו. — לם = למה „warum" und mit einer im Hebr. gewöhnlichen Wendung „daß nicht". Vgl. Ezech. 33, 11 ולמה תמותו. — אל = אלה. — Das Uebrige ist von oben bekannt. — Die Uebersetzung:

„Ich beschwöre jeden königlichen u. s. w. (wie oben), und nicht zerstöre meine Kammer u. s. w. (wie oben IV), daß diese heiligen Götter sie nicht preisgeben u. s. w." (wie oben IV).

Herr M. stellt jedem der obigen Paragraphe die hebräische Uebersetzung gegenüber, die nur in sehr wenigen Wörtern und grammatischen Formen von der phönic. Inschrift differirt[4]). Er gelangt daher zu dem Resultate: die phönic. Sprache, wenigstens jene, die im eigentlichen Phönicien gesprochen wurde, war fast identisch mit der hebr., es müssen daher jene Deutungen, die so weit von dem Genius der hebräischen Sprache abstehende Phrasen schaffen, verworfen werden (S. 313). In der That gelangt man durch Munk's Verfahren zu einem sichern Anhaltspunkt, während das Herumschwimmen auf dem Meere des Semitismus, um ein arabisches, syrisches, äthiopisches u. s. w. Wort aufzufischen, Verrenkungen und Lächerlichkeiten erzeugt. Auch sagt das Zeugniß

---

und es dürfte die obige Conjectur über וישרן durch dieses בהר einige Gewißheit gewinnen.) — Das hierauf folgende וישבנישמאדרם harrt wohl noch der Lösung. Dürfte וישבני etwa in der Bedeutung von וישבתי genommen werden können, dann wäre zu lesen: וישבני שם מאדרם. Und zwar וישבני im Piel, vgl. Ezech. 25, 4; und die Uebersetz.: „Und wir setzten dorthin (in das vorerwähnte בת ... דלל בהר) Verehrer", hier in dem Sinne „Priester". — Zu bemerken ist noch zu מל, nahe dem Ende dieser Abtheilung: Das Wort ממלכת ist in unserer Inschrift Z 9 ממלכ, Z. 11 ממלת. Daß der Bildhauer mehreremal in demselben Worte geirrt (vgl. oben S. 460. Anmerk.), ist kaum anzunehmen; ממלכת scheint vielmehr als bekannt häufig abgekürzt worden zu sein. Und so scheint dieses מל eine Abbreviatur, und lauten die letzten Worte dieser Abtheilung vollständig: לכנן ממלכת צדנם לעלם.

3) Zu Anfang dieser Abtheil. ist את, sonst gewöhnlich איתּ; wie aus dem Poen. bekannt, yth ausgesprochen.

4) Durch den beschränkten Raum konnten wir zu unserm Bedauern diese hebr. Uebers. hier nicht geben.

der Alten, daß das Phönicische und Punische mit dem Hebräischen nahe verwandt sei[5]); der deutlichste Fingerzeig, auf welchem Wege zu einer eigentlichen Kenntniß des Phönicischen zu gelangen ist.

Frankel.

Briefe aus Wien.

VIII. Im October.

Es geht an uns jetzt einer der wichtigsten Monate des Jahres vorüber. Rosch haschono, Jom Kipur, Succoth, welche wichtige, inhaltsreiche Tage! Jeder für sich von außerordentlicher Bedeutung. Wer möchte es glauben, wenn man Israel an diesen Feiertagen so massenhaft in die Bethäuser strömen sieht, daß dieses nur so selten geschieht! Wer möchte es wagen, an solchen Tagen auszusprechen: Israel ist nur ein dürrer Baum! Wer die Statistik der Juden in der Residenz kennen lernen will, muß sie an diesen Tagen studiren. Der Tempel, das eigentliche Bethaus der Gemeinde, erblickt mehr Besucher als er fassen kann, denn es sind die Eingänge bis zur Straße hinaus mit Personen gefüllt; eben so geht es in der polnischen Synagoge und in dem Bethause nach altem Ritus. Seit Jahren bestehen bereits für diese Festzeit zwei Filialsynagogen und eine sehr beträchtliche Anzahl Winkelbethäuser; und alle sind überfüllt, nirgends ein leeres Plätzchen zu finden. Viele sahen sich genöthigt, um ihrem religiösen Bedürfnisse zu genügen, nach Fünfhaus in das Bethaus der Filialgemeinde zu gehen; aber auch da wurde der Platz zu enge. Es bestehen überdieß in der Umgebung Wiens, in Meidling, Penzing, Döbling, Baden u. s. w. Betstuben.

Allerdings haben diese Tage viel von dem Schauer und Grauen verloren, die sie ehemals hatten; es üben aber nichtsdestoweniger diese Tage noch eine magische Gewalt aus. Wir Juden können es uns nachrühmen, wir beginnen mit weit größerem Ernst das neue Jahr als andere Confessionen. Es hat nicht der leichtfertige Sinn die Herrschaft, wenn die Jahre sich trennen.

Ich denke dabei auch unwillkürlich an die Frage eines Dichters von Namen und Ruf, der mir vor Jahren sagte: Neues Jahr mitten

5) Vgl. die Citate bei Movers S. 428. Auf die Bemerkung des Origenes, daß das Phönic., Syr. und Hebr. von einander abstehe (ἑτέραν παρ' ἀμφοτέρας ἀνεστήσαντο), ist bei seiner geringen Kenntniß der hebr. Sprache kein Gewicht zu legen.

im Jahre! und doch trifft unser neues Jahr so genau mit dem Jahreswechsel ein, wo wirklich ein neues Jahr beginnt. Es bleibt immer nur die Frage, wie man die Eindrücke, die das jüdische Publicum während der festlichen Zeit empfängt, festbannen könnte; denn es ist nicht zu läugnen, es tauchen in dieser Zeit überall Erinnerungen auf.

Aber nicht blos diese heilige Zeit ist fest in den Gemüthern eingeprägt; auch Succoth ist noch nicht verschwunden. Man findet in's besondere in der Leopoldstadt noch viele Hütten, die zu Ehren des Festes errichtet werden. Als mich jüngst mein Weg durch eines der ersten Gasthäuser der Residenz führte (das weiße Roß), fand ich eine Succa. Zu wünschen wäre, daß bei dem neu zu erbauenden Gotteshause in den Nebengebäuden auch für eine Sucka ein Plätzchen aufgespart würde.

Ich kann allerdings nicht verhehlen, daß, wenn ich an diese Zeit zurückdenke, wie ich sie in der Jugend verlebt habe, und die jetzige Zeit betrachte, mich ein eigenthümliches Gefühl überkommt. Ich spreche hier nicht von denen, die bereits die Jugend hinter sich haben und im Mannesalter stehen; ich spreche von der Jugend. Diese kennt und fühlt nicht die Schauer und Grauen der „Jamim noraim", wie wir sie gefühlt haben; sie kennt aber auch die Freuden nicht, die wir am Succofeste und beim Eingange desselben hatten, geschweige denn, daß sie nichts von Simchath thora weiß.

Doch ich will nicht in den Predigerton verfallen. Auch die Propheten entwerfen uns in den Capiteln, die als Haftoras während der Festzeit gelesen werden, nicht ein glänzendes Bild von den Zuständen ihrer Zeit. Wir sind heute nicht ärger bestellt. Unsere Weisen sagen: הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (Alles kommt von oben, mit Ausnahme der Gottesfurcht); wir wollen die Hoffnung festhalten, daß der Glaube der Väter nicht verloren gehen werde.

Ich will nun zu einer andern Frage übergehen, die jetzt, wo bei uns das Schuljahr beginnt, an der Tagesordnung ist. Eltern fragen nämlich besorgt: „Was mit den Söhnen anfangen?" Man könnte heute den Satz von Ben Sira umdrehen und sagen בן זרה לאביו (der Sohn ist seinem Vater zum Schmerz). Ein Mädchen macht jetzt den Eltern in Betreff der Bildung und Erziehung weit weniger Sorge als ein Sohn. Ein Knabe hat vier Jahre in der Volksschule zuzubringen, dann sechs Jahre in der Realschule, oder acht Jahre im Gymnasium. Hat dann ein Jüngling zehn oder respective zwölf Jahre in der Schule verbracht, so steht er erst am Scheidewege. Der Realschüler hat noch fünf Jahre Technik vor sich, und der Schüler, der das Gymnasium

absolvirt hat, muß sich fragen, was nun beginnen? Jüdische Theologie ist bei uns nicht solch ein erfreuliches Feld, daß man rechnen könnte, es werden Viele dahin ziehen. Auch ist nach den bei uns waltenden Verhältnissen der aus dem Gymnasium tretende junge Mensch sehr wenig für jüdische Theologie vorbereitet. Es fehlt dem Gymnasialschüler positiv an Zeit, sich anderweitig mit Fleiß zu beschäftigen. Wo daher auch schon der Wille vorhanden wäre, jüdischer Theolog zu werden, so dürften nur Wenige die Kraft besitzen, im Meere des Talmuds unterzutauchen und die Perlen hervorzuholen. — Eltern von religiösem Sinne sind aber auch wenig geneigt, ihre Söhne Jurisprudenz studiren zu lassen, da sie da selber ihre Kinder der Versuchung preisgeben würden. Es bleibt daher nur die Medicin, und auf diesem Gebiete tummeln sich ohnedieß bereits mehr als zuviel.

Ich muß hier nothwendig unsere politischen Verhältnisse berühren. So viel ich in letzter Zeit erfahren habe, dürfte es noch längere Zeit dauern, bis diese geregelt sein werden, und — sie haben leider keine Aussicht auf eine günstige Lösung. Ich würde nicht wagen Ihnen diese Nachricht mitzutheilen, wenn sie mir nicht von verschiedenen Seiten zugekommen wäre, und ich kann nur wünschen, die Thatsachen mögen meine Worte Lügen strafen.

Es ist nicht blos eine oratio pro domo, wenn ich sage, daß die erleuchteten Staatsmänner Oesterreichs in diesem Punkte dunkel sehen, und zwar, weil sie die Dinge nicht mit unbefangenem Auge betrachten. Es herrscht ein eigenthümlicher Widerspruch, der sich bereits länger als ein halbes Jahrhundert forterbt. Das Judenpatent vom Jahre 1797 setzt bereits fest, daß man die Juden den christlichen Mitbürgern gleichstellen wolle, wenn sie den Schacher aufgeben. Dabei aber schließt man nach wie vor hermetisch Alles ab, womit sich der Jude beschäftigen will und wollte, und doch hat man bisher kein Mittel erfunden, wie man von der Luft allein leben kann [1]).

Man hält den Herren Zahlen vor und weist nach, wie die Juden mit aller Emsigkeit den Boden bebauen, wie sie tapfer im Heere sind, wie sie mit allem Fleiße ihren Amtspflichten obliegen wo ihnen vom Staate ein Amt gegönnt ist; — und die Antwort ist, dieses wären blos Ausnahmen. Nach wie vor aber werden die Ausnahmen, wenn ein Jude sich da oder dort versündigt, als Regel angesehen. Da hört

1) Als Se. Majestät der Kaiser jüngst in Pesth war, geruhte er eine jüdische Deputation zu empfangen, die ihm eine Petition in Betreff der Besitzfähigkeit übergab. Die trefflich geschriebene Petition hat Herrn Joseph Wertheimer zum Verfasser.

alle Discussion auf, und wir müssen die Zeit abwarten, bis diese Vorurtheile verschwunden sein werden.

So stehen die Dinge. Ich kann übrigens nicht verhehlen, daß ich in dem Handel nichts Entehrendes finde. Die theoretische wie die praktische Nationalöconomie haben es zur Genüge bewiesen, daß der Kleinhandel ebenso verdienstlich sei wie der Großhandel. Das Meer besteht aus einzelnen Tropfen, und würden diese nicht vorhanden sein wäre auch das Meer nicht. Der reiche Kaufherr, der reichbeladene Schiffe sein eigen nennt, braucht den Kleinkrämer und kann ohne diesen nicht bestehen. Es ist der Jude, der alte Beinkleider feilbietet, um nichts schlechter. Ich glaube, es ist die Zeit gekommen wo wir unter uns das Vorurtheil bekämpfen müssen, als wäre es etwas Ehrloses zu handeln wenn man nicht ehrlos handelt.

Ich würde daher bei dem jetzigen Stande der Dinge keinen Anstand nehmen, den Eltern anzurathen: lasset die Jugend bilden, gründlich bilden und nicht blos von der Wissenschaft naschen, es gilt שלח לחסך על פני המים: erzieht sie in dem Glauben der Väter und — laßt sie Kaufleute werden. Die Geschichte wird uns freisprechen, wenn sie über uns Gericht halten wird. Unsere Schuld war es nicht, wenn man uns nicht gegönnt hat den Boden zu bebauen, dem Dienste des Staates unsere Kraft zu widmen. — Daß die technischen Fächer insoweit der Jude sich damit befassen kann, nicht unberücksichtigt werden sollen versteht sich von selbst.

Ich fühle es wohl daß ich durch diesen Rath dem Materialismus unserer Zeit, der ohnedieß alles zu verschlingen droht, Thüre und Thor öffne; aber der Materialismus schließt nicht den Aufschwung aus und ist jedenfalls besser als daß man zu Grunde gehe, physisch, religiös oder moralisch. Wir haben auch die Hoffnung auf Gott und das Vertrauen zu unserem Volke, daß es stets Männer geben wird, die aus innerem Berufe das göttliche Wort lehren und verkünden und uns vor Verfall bewahren werden. — In spätern Zeiten dürfte man allerdings verlegen sein, die widersprechenden Ansichten, wie sie nun eben in den höheren Sphären gelten, miteinander zu versöhnen. Wir können aber einer ganzen Generation nicht den Rath geben, für Illusionen sich heranzubilden.

Ich verlasse dieses Gebiet und bin froh, etwas Erfreuliches von einem andern Gebiete mittheilen zu können. Nach einem Erlasse des Unterrichtsministeriums ist der Paragraph, der das Bne Zion als gesetzliches Lehrbuch vorschreibt, aufgehoben. Endlich, endlich ist das in Erfüllung gegangen, was man seit Jahrzehnten wünschte

Ich verliere kein Wort über dieses Buch. Es ist Ihnen, Herr Redacteur, aus Erfahrung bekannt, welches Unheil im Geleite dieses Buches war. Ich wende mich der andern Seite dieses erwähnten Erlasses zu. Das Ministerium stellt darin den Grundsatz auf, daß es jedem Lehrer gestattet sei nach seinem eigenen oder einem fremden gedruckten Lehrbuche zu tradiren, und behält sich dabei die Genehmigung vor. Es ist das ein unendlicher Fortschritt, der hoffentlich gute Früchte tragen wird.

Allerdings wäre man berechtigt zu fragen, ist diese Bevormundung auf religiösem Gebiete von Nutzen oder von Heil? Es liegt dieses hier aber in dem Systeme. Die Behörden wollen ebensowenig auf jüdischem wie auf christlichem Gebiete dem Rationalismus Raum gönnen. Man hat sogar da und dort die Ansicht, als wären die Juden, die sich der Reform zuneigen, weniger loyal. Eben so entschieden treten auch die Behörden den Chassidi'schen Ueberschwenglichkeiten entgegen, obschon man die Chassidim heute allerdings nicht mehr für eine politische Partei hält die darauf hinarbeitet, das jüdische Reich herzustellen und in dieser Richtung geheime Gesellschaften hat.

Wir können jedoch nicht das System vertheidigen. Das Judenthum läßt sich nicht von Außen bevormunden, wenn man auch den besten Willen dazu hat; andrerseits aber hatte im Judenthum das freie Wort und die freie Forschung zu allen Zeiten volle Geltung. Es war dieses das Lebenselement des Judenthums, wodurch es vor Stagnation geschützt wurde. Selbst in den Zeiten, die wir heute gerade nicht als die ruhmreichen betrachten, hat kein Stillstand stattgefunden; ein Ferment war immer vorhanden. Wir können es daher keinesfalls im Interesse des Judenthums rühmend anerkennen, wenn man gewissermaßen die Gegenrede verbietet. Wir sehen aber auch wohl ein, daß die Jugend nicht mitten unter die streitenden Parteien gestellt werden soll.

Es ist dabei aber noch ein anderer Punkt zu erörtern. Seitdem die Religionswissenschaft mehr Schulgegenstand und wissenschaftlicher Gegenstand als häusliche Angelegenheit geworden ist; seitdem ferner der hebräische Unterricht immer mehr abnimmt und durch deutschen Religionsunterricht ersetzt wird: mehren sich die Religionsbücher und Schriften in sehr bedeutender Weise. Wir hörten und lasen darüber Manches, welches die armen Lehrer sammt und sonders verdammt. Wir sind nicht der Ansicht.

Wir müssen nun vorausschicken, was bereits aus unseren früheren Correspondenzen bereits hervorgeht. Wir halten es für sehr verfehlt, daß man der Schule allein die Sorge für die Religion überläßt. Die Religion ist vor allem Sache des Herzens, dann erst eine Wissenschaft.

Wir fangen heute beim Dache an das Haus zu bauen. Allerdings sonderbar genug in einer Zeit, in der man so sehr fühlt wie der Glaube Noth thut, wo der Staat so viele Anstrengungen macht, um den Glauben zu befestigen: und doch geschieht nichts bei uns, was denselben fördern könnte. „Worte, Worte, nichts als Worte." Schöne Reden und sonst nichts mehr. Da es uns aber doch nicht zusteht, und wir auch eine solche Befugniß im Namen des Judenthums zurückweisen würden, in die Häuser einzudringen und Anordnungen zu treffen, müssen wir die Dinge auf sich beruhen lassen.

Ferner ist unsere innerste Ueberzeugung, daß der beste Religionsunterricht darin besteht, wenn man den Kindern die Kenntniß und das Verständniß der Bibel, so weit dieses möglich ist, beibringt, und zwar bei den Knaben in hebräischer Sprache. Alle Religionsbücher sind einmal aus der Bibel geschöpft, man hole daher den Labetrunk aus dem Quell des Lebens. Wir betonen auch das Hebräische, weil diese Sprache ein Lebensmoment des Judenthums ist, weil sie das Erkennungszeichen aller Juden auf dem Erdenrunde ist. Wir befürworten sie aber noch aus einem andern Grunde. Es hat die Erfahrung gelehrt, daß bei Erwachsenen die einzelnen Reste des Hebräischen, die ihnen als Jugendreminiscenzen geblieben sind, bis in später Zeit gewissermaßen eine magische Kraft ausüben, während das Uebrige sich verflüchtigt und die ursprüngliche Quelle, aus der die Lehren geschöpft wurden, vergessen wird.

Dieses ist unsere unmaßgebliche Ansicht. Da dieses aber zumeist blos ein „frommer Wunsch" ist, so muß ich mich auf den Boden der Thatsachen stellen. Unsere Häuser sind nicht religiös, und es wird wenig hebräisch gelehrt, zum Theile wohl weil man in der nur beschränkten Zeit nicht mehr leisten kann. Da das Kind aber doch wissen soll, „wo Gott wohnt", muß ein Surrogat aushelfen. Jeder strebsame Lehrer wird daher bemüht sein, dieses Surrogat so gut als möglich zuzubereiten. Ich sehe nun nichts Sträfliches darin, ich kann es vielmehr nur loben, wenn Jeder seine Kraft versucht. Es entsteht mindestens der Vortheil dabei, daß jeder Lehrer sich bestrebt, die Kinder nach seiner Façon (?) selig zu machen, und desto eifriger dafür sorgt den Kindern den Gegenstand an und in das Herz zu legen.

War es denn etwa in alter Zeit anders? Damals galt der Spruch אין ביח המדרש בלא חדוש (das Lehrhaus bringt stets Neues). Soll dies heute anders sein, in einer Zeit, die so schreibselig ist?

Lassen wir darum gewähren! Der Kritik steht es dann zu, gegen die zu Felde zu ziehen, die מגלה פנים בתורה שלא כהלכה sind[2]).

Wissenschaftliche Aufsätze.

Der Commentar des R. Joseph Kara zu Job.

(Fortsetzung.)

(יג)

(א, ב) הן כל אלה ראתי עיני שמעה אזני ותבן לה, שכל הגיבורים כאין לפניו ואנשי השם כלא היו וחכמים כבלי מדע ונבונים כבלי השכל, וכדעתכם ידעתי גם אני שאם ידבר אלי ויפתח שפתיו עימי שיגיד לי תעלומות חכמה שהיה כפליים לתושיה שיש בי עכשיו, לא נפל אנכי מכם מדעת זאת שעמו חכמה וגבורה, לו עצה ותבונה, ואע"פ שאני יודע שהוא חכמה (צ"ל חכם) מכל האדם וכל חכמתם אינה כלום לפניו אולם אפי' כן שאלתי ובקשתי בכך שהייתי מדבר אל שדי כמו שמפרש והולך: (ג) אולם אני אל שדי, וגם והוכיח אל אל יחפץ (צ"ל אחפץ) שלפי שעמו החכמה והתבונה אילו הייתי מדבר ומתווכח עמו היה מתבונן בדברי שהם ישרים ונכוחים וישוב וירפאיני. (ד) ואולם אתם טפלי שקר. פת' אבל אתם מוסיפים על דברי שקר, ואין בתשובותיכם ממש, טופלי לשון תוספות כמו טופלין בהמה לבהמה דחגיגה. רפאי אלל כלכם, רבותי' פירשו גידי הצואר שאין לו רפואה ושמו אליל, ואתם מתכוונים לרפאו כלומר כל תנחום רפואתכם בתשובותיכם אין בהן מועיל אבל לשון מקרא כל אליל לשון אל לא כלום וכן רועי האליל. (ה) מי יתן החרש תחרישון ותהי להם (צ"ל לכם) לחכמה, ששומע חכמת החכם והוא נכהל להשיב מסיר שמע מאזנו ובזמן שהוא מחריש הוא למר חכמה לפיכך החרישו ותהי לכם להכמה. (ו) שמעו נא תוכחתי שאני מתווכח עמכם וריבות שפתי שאני בא לריב אתכם הקשיבו. (ז) הלאל תדברו עוולה אם בשביל אל אתם מדברים עולה, ואם בשבילו תדברו רמייה. (ח) הפניו תשאון, וכי להחניף לו במשא פנים באתם, אם לאל תריבון, אם בשביל אל תריבון עמדי. (ט, י) הטוב כי יחקור אתכם בתמידא, ופת' הייטב לכם ויישר בעיניכם כי יחקור אתכם שישים לפניכם דברי ריבות שלי כדי לחקור אתכם שישאל לכם, איוב קורא תגר על ששלחתי את ידי ואך אותו וכל אשר לו, מה אתם אומרים בדבר אל נא תדברו רק אמת הדין עמו אם לאו ונראה אם כהתל באנוש תהתלו בו, פתר' כשם שבאתם להתל בי תוכלו להתל בו שתאמרו בשביל שתבאו לשאת לו פנים הדין עמך, ור' מנחם בירי' חלבו צ"ל פתר כי הטוב יחקור אתכם מקרא

2) Die Kritik wird hinterher wenig vermögen, so nicht früher Sorge für tüchtige Religionslehrer getragen wird. D. R.

זה אינו תמוה ופתר' הנה מה טוב שיחקור אתכם בייסורין כשם שחקר אותי שנראה אם כאשר התלתם בי שהרשעתם אותי תהתלו בו שלא תוכלו לעמוד בנסיון אפי' שעה אחת, ומי יתן והוכח יוכיח אתכם בייסורין כשם שהוכיח אותי ונראה אם בסתר פניו תשאון שתחשבו בלבבכם הדין אתכם ושלא במשפט דן אתכם ובפיכם תאמרו מה יצדק אנוש עם אל: (יא, יב) הלא אם שאתו תבעת אתכם כשם שמבעת אותי, ופחדו יפול עליכם כשם שנפל עלי. זכרוניכם משלי אפר, פת' הלא כל צדקותיכם תהא נמשלת אותה שעה לאפר, לכלום ולאיין. לגבי חמר גביכם, לדמיון חומר ישוה, וידמה דמיון שלכם אם יחקור אתכם. לגבי, פתר' אצלו ושוה לו והו פשוטו ומדרשו ידוע. (יג) האריכו ממני ואדברה אני, ובדבריי שאדבר יעבור מעליי קצת מחליי. (יד) על מה אשא בשרי בשני, מה פשעי ומה עווני ומה חטאתי שכל בשרי דבוק בחנכי השינים שלא נשאר בכל בשרי כי אם בשר שהשינים דבוקים בו. ונפשי אשים בכפי, פת' ועל מה אשים נפשי בכפי שכבר היגעתי לשערי מות ונפשי מסוכנת אם לנסות הוא מייסרני לראות אם אחטא בשפתי או אתן תפלה. (טו) הן יקטלני לו אייחל, פת' מה צורך לנסותי כל כך הלא הוא בוחן לבות בני אדם ומכיר בי שאפי' אם יקטלני לו איחל, בשר ודם שאינו יודע מה בלבו של חבירו, הוא בא לנסות את חבירו, אבל הקב"ה שהוא חוקר את הלב ובוחן כליות מה צורך לו בנסיון זה אך דרכיו (צ"ל דרכי) אל פניו אוכיח כאילו או' בחוקתי (נראה שצ"ל בצדקתי) החזקתי ולא ארפה, ואפי' אם יקטליני לו אייחל אך בדבר זה איני יכול לעמוד שהרבה אני מתאווה להתווכח עמו. (טז) גם הוא לי לישועה כי לא לפניו חנף יבא, פת' גם הוא הרודה בי בייסורים עכשיו הוא הקב"ה מובטח אני בו שעוד יהיה לי לישועה כי לא לפניו חנף יבא, פת' כי לא יועיל לבא לפניו בדבר זה חנף רשע שקטרג אותי שישמור לעולם או ינטור לנצח שהרי לא לעולם יריב ולא לנצח יקצוף, ואם הוגה ושב וריחם. (יז) שמעו שמוע מילתי, ואחותי וגו' תרגו' של והגדתי, ואלף נכנסת בחיבה שלא לצורך, כמו אתמול אזרוע. (יח) הנה נא ידעתי אם ערכתי לפניו משפט, ידעתי כי אני אצדק. (יט) מי הוא יריב עמדי וירשיעיני, כי עתה אחריש ואגוע, פת' כי עתה אם ינצחני הייתי שותק ומודה לו ואגוע אותה שעה, הייתי רוצה למות אם ינצחני. (כ, כ"א) אך שתים אל תעש עמדי, כפך מעלי הרחק הם ייסורין שכופין אותי, ואימתך אל תבעתני, אם לא נאמ' אך שתים אל תעש עמדי לא הייתי יודע אימה זו מה היא, אם תאמר הם ייסורים שמאיימים עליו הלא כבר נאמר כפך מעלי הרחק הם המכות הרודים ונמצאו כפך ואימתך שתיהן אחת והוא קורא אותם שתים אלא על כרחך כפך הם מכאוביו המכבידים עליו ואימתך הוא אימת מראה כבודך שלא תהא אתה בכבודך מחווכח עמי שלא אבהל מפניך ולא אבעת מפני מראה כבודך אלא שים פניך בפי (נ' שצ"ל פיך כפי) אדם הקרוץ כמוני שלא אפחד ממנו. (כב) קרא תחילה ואנכי אענה או אדבר תחילה והשיבני הוא שאליהוא משיבו ואו' לו הן אני כפיך לאל, ופת' כמו ששאלתה כפיך לאל, מחומר קורצתי גם אני, הנה אימתי לא תבעתך ואכפי עליך

לא יכבד. (כג) כמה עונות וחטאות, כך יהיו תחילת דברי אלו הייתי מתווכח עמו, כמה לי עונות וחטאות פשעי וחטאתי הודיעני. (כד) למה פניך תסתיר, למה הסתרתה פניך כשבא עלי רעה זו ותחשב לאויב לך שמא חס ושלום בין איוב לאויב חלפתני. (כה, כו) העלה נדף תערוץ ואת קש יבש תרדף, היכשר או יתכן לפניך דבר זה שתערוץ את האדם שהוא עלוב כל כך, שאפי' כשהוא בטובה הנותן ימים מועטים שהוא חי בהם אינו דומה אלא לעלה נדף בפני רוח ולקש יבש אשר יהדפנו סופה, ולא תאמר לקש הלח שליחלוחיתו מכביד עליו ולא יניפנו הרוח מפני כבידו כל כך מהרה אלא לקש יבש הקל אשר תשאנו רוח ויפיצנו סערה לאוחו הקש הוא דומה ואתה רודף אותו ואם תאמר היאך אני רודפך (כו) כי תכתוב עלי מרורות, פת' כי תגזור עלי מרורות, כמו כל הכתוב לחיים בירושלים, שפת' כל מי שגזור עליו להיות חי בירושלים, ותורישני עונות נעורי, אפי' בדין שלמטה אין אתה דן אותי, בית דין שלמטה אין עונשין עד שיהא אדם בן עשרים דכת' אם יראה איש באנשים האלה העולים ממצרים מכן עשרים שנה ומעלה ואתה מעניש אותי בעונות שעשיתי מנעורי. (כז, כח) ותשם בסד, לשון סדנה בסדיניה יחיב, עץ גדול ונקוב ותחנין בו רגלי הגנבים, ובל"ע ציפי, ועל שרשי רגלי תתחקה, פת' כל מעצדי רגלי אתה כותב וסופר כמה הם כלומר שאתה מדקדק על כל מעשיי, תתחקה מגזירת התוקקים חקקי און כמו שואת (צ"ל בשתים) תתחתן בי היום, שפת' תתחתן בי וכמו כן יאמר תחקה ויהא פת' ככתוב תחקה (צ"ל תתחקה), ולמה אתם עושים כן, והלא הוא האדם כרקב יבלה, כבגד אכלו עש, ואפילו אם לא שמתה לבך לדקדק אחריו, אחריתו כרקב יבלה כבגד אכלו עש.

(יד)

(א', ב') אדם ילוד אשה, האדם הזה שאתה מדקדק אחריו מדבר הרך שאין בו כח הוא נולד, ולפי שהוא בא מדבר הרך שאינו יכול לעצור כח בפני יצר הרע שלא לחטוא, ולא עוד אלא שהוא קצר ימים, כדי היה. באותם מעט ימים שהוא חי שיהא שבע שלווה וטובה כי לא הרבה יזכור את ימי חייו ולא דיי לו שהוא קצר ימים, אלא אף על צרה זו שהוא קצר ימים אתה מוסיף עליו צרה אחרת, שבאותם קצר ימים הוא שבע רוגז, אדם שהוא כציץ יצא ויטל ויברח כצל ולא יעמוד. (ג) אף על זה פקחת עיניך, ואותי חביא במשפט עמך, בתמידא. (ד) מי יתן טהור מטמא לא אחד, פת' מי יתן טהור מדבר שעשית אותו טמא, האדם שבראת יצר לבו רע. ולא אחד, פת' אין אחד בעולם שיעשה טהור מדבר שעשית אותו טמא. (ה, ו) אם חרוצים ימיו, פת' אם חשבון ימיו קצובים וחצובים לפניך, ואם מספר חדשיו מנויים הם עימך ואם עשית לו חוקים וזמנים אשר לא יעבור שלא יהיה כי אם עד אותו יום שקבעת לו ולמה לא תחרל ותשעה לו שלא תביאו לו ייסורין באותן ימים מועטים עד אשר יבא יום פקודת מיתתו, כי שעתו קצובה לו כשעה הקצובה לשכיר. שעה מעליו, פת' סור מעליו, כמו על כן אמרתי שעו מני, (ו, ח, ט) כי יש לעץ תקווה, כי כל (צ"ל לכל)

דברים יש תקוה, אע"פ שחלפו ועברו להם, העץ הזה יש לו תקוה, אע"פ שאחר שנכרת כמו שמפרש והולך, כי יש לעץ תקוה אם יכרת ולא (ועוד צ"ל) יחליף ויונקתו היוצא מגזעו לא תחדל, יונקתו הוא ענף שגדל מן השרשים, וכן ויעל כיונק לפניו, קציר הוא יונקות ענף בחור כמו תשלח קציריה עם (עד צ"ל) ים, נטע, שם דבר הוא כמו נטע, וסוף פסוק פותחה בהבראותו, ונינקד חציו קמץ וחציו פתח, הברה ראשונה קמוצה מפני סוף פסוק כי הטעם קבוע בה במשפט, כמו בשאר חביריו, זֵבַח פֶּשַׁע תֵּקַע רֵשַׁע קֵרַח, והברה אחרונה קבועה כמשפטה כי אין סוף פסוק נוגע בה, הרי למדת שלעץ יש תקוה אפי' לאחר שנכרת, וגבר משמת אבדה תקותו כשם שמפרש והולך, (י, יא) וגבר ימות ויחלש ויגוע אדם ואיו, וכן אזלו מים מני ים, הים מתפשט בכל יום ויום ממקומו, ולערב הוא שב אל מקומו, וגם נהר אם יחרב ויבש מחר מטר יורד והנהר חוזר ומתמלא. (יב) ואיש שכב ולא יקום, למדתה שלכל יש תקוה אפי' משהלך וחלף לו חוץ מן האדם הזה, וגם ר' יצחק ביר' מאיר הפייט מנרבונא מסייע לדברי שיסד בפיזמונו, אזלו מים מני ים, עוד ישובו לקיוויים, בניי בארץ שביים, לא שבו למאוויים. (י"ג) מי יתן בשאול תצפיניני, מי יתן שיהא חוק נתון לאדם שבשעה שאתה כועס שתצפינהו ותסתירהו בשאול שלא תראהו בעיניך, עד שוב אפך שתזכירהו. (י"ד, ט"ו ט"ז) אם ימות גבר היחיה היש לו עוד תקוה לחיות, אימתי יש לו תקוה כל זמן שהוא חי, לפיכך כל ימי צכאי אייחל, עד בוא חליפתי מן העולם, וזו היא תקוותי שתקרא ואנכי אענך, למעשה ידיך תכסוף, פת' אם לא אענך ולא תשמור על חטאתי, אינך ממתין על חטאתיי, להיפרע כמו ואכיו שמר את הדבר, המתין שיתקיים, ובלשון משנה, אומר אדם לחבירו שמור לי בצד ע"ז פלונית, המתן. (יז) חתום בצרור בגד פשעי ככסף ומרגלית שלא יאבד, ותטפל על עווני. פת' ולא עוד אלא שאתה מוסיף על עווני. (יח) ואולם הר נופל יבול, גם זה מן הדברים שלא אבדה תקוותם ולא נגזרו למו אפי' אחר שנפקרו ממונם (?) כמו שמפרש והולך, הר נופל, אפי' לאחר שיפול ממקום גוכהו, זכן צור שנעתק ממקומו, כל תוחלתם ותקותם שהיה להם במקום שנעקרו משם ישם (?) לה כמו כן במקום שמונחים עתה, אם שם צמחו עליהם אילנות ודשאים אף כאן יצמח עליהם מוצא דשא ואילנות. (יט) אבנים שחקו מים, וכן אם המים שוחקים את האבנים ושוטפין ספיחיה של אבן לעפר ארץ אותה תועלת שהייתה לו מקודם לכן, כשהייתה אבן שלימה יש לה גם עתה אם צמחו עליה מתחילה דשאים או אילנות גם עתה כשנשחקת לעפר, אי (?) אפשר שיצמח בהם כל כך הגדל בארץ, אבל תקות אנוש האבדת, משמת, אבל (יבל צ"ל) פת' כמו יפול כמו נבל תבול דיתרו, שפת' ניפול תפול, וכן כנבל עלה דישעיה, שפת' יעלה (ט"ס). ספיחיה, אלו השחקים של אבן ששחקן המים וכתתוהו לעפר ארץ, כל דבר הנופל מן העיקר נקרא ספיח. (כ) תתקפיהו לנצח, פת' כשאתה נוטל תקפו ממנו הרי הוא אבוד לנצח, והרבה תיבות מצינו כיוצא בזה שמשמשים עיקור ועיקור, בסעיפותיו קוננו, פת' בענפיו קוננו, מסעף פאורה, פת' כורת סעיפותיו וישרישבירניירד אף כאן תתקפיהו, פת' משעה שאתה נוטל תקפו ממנו

לנצח ויהלך חלף והלך לו לנצח, וגם יש לומר תחקפהו, תחזק ממנו ותאנסהו בתוקפך ויהלך מן העולם ובלש' משנה כיון שנפל אדם לחולי פניו משתנים. (כא) יכבדו בניו ולא ידע יצערו ולא יבין למו, כיון שרואה אדם שנוטה למות מיד הוא שכח לו כל עמלו שעמל בעולם הזה מחוך דאגה שהוא דואג שתאכלנו רימה ותוליעה בקבר, אם בניו רבים אינו משים אל לבו, וכן אם יצערו ולא יבין למו. (כב) אך בשרו שתאכלנו רימה. ותולעה על דבר זה יכאב. ונפשו עליו תאבל, פת' ונפשו תאבל על גופו שכמה ימים היו קשורים זה בזה, ועכשיו נפרדים זה מזה, זהו מכאובו של גוף בשעה שהוא רואה שהוא סמוך למיתה וזו היא אבלה של נפש, אבל על בניו אם יכבדו לא ישים על לב, ואם יצערו לא יבין למו, זהו פשוטו ומדרשו ידוע.

(טו)

(א) ויען אליפז

(ב, ג, ד) החכם יענה דעת רוח, משל בני אדם הוא זה שאומרים הרבה פעמי', תמצא חכם שמבקש לענות דעתו ועונה רוח וממלא קדים בטנו ומתווכח באדם (בדבר צ"ל) לא יסכון ומילין לא יועיל בם. אף אתה תפר יראה, פת' אף אתה חכם ויהא לך לדבר אמרי דעת אתה תפר יראת שמים בדברים יתירים שאתה מדבר. יסכון, כמו יכון, וחבירו הסכן נא עמו ושלם, שפת' הכן עצמך והשלם עמו וכן לא יסכון גבר, שפת' לא יכון גבר ברצוחו עם אלהים וכשם שהרבה פעמים מבקש החכם לענות דעת ועונה רברי רוח, אף אתה תפר יראה מפר יראת המקום בדברים שאתה מדבר א"עפ שחכם אתה. ותגרע שיחה לפני אל, ולמה לא תחדל מדברים הללו ותגרע לך שיחה יחירה לפני אל, ותגרע שיחה, אברט דקרייץ דינשטא פרולא בל"ע. (ה) כי יאלף עוונך פיך, ויצרך הרע את פניך, פיך לדבר כדברים האלה, והיה לך לבחר לשון ערומים חכמים שהם שתקנים. (ו) ירשיעך פיך ולא אני, פיך מכשילך ומחייבך ברוב דברים ושפתיך מעידין בך, כל המקרא הוא כפול על כי יאלף עוונך פיך, שהרי פיך (צ"ל שפתיך) יענו בך, יעידו בך כמו וענתה כי צדקתי, אם עווינו ענו בנו. (ו, ח) הראשון אדם תיוולד, אם נולדת קודם אדם הראשון, שאתה סבור להיות יותר חכם ממנו, ואם תאמר לא נולדתי קודם אדם הראשון אבל נתחכמתי מכל האדם, היכן חכמת יותר, אם שמעת בסודו של הקב"ה שאתה מבקש לריב עמו ותגרע אליך חכמה שאינה מצויה כי אם אצלך, שדברי ריבות שאתה חפץ לריב עמו אין אדם יודע בהם. (ט, י) מה ידעת ולא נדע תבין ולא עמנו הוא, גם שב, גם ישיש בנו, שני גמין נהוגין בכמה מקומות לבוא סמוכין זה לזה בלא דיקדוק כמו כן גם בחור גם בתולה, גם לי גם לך לא יהיה. (יא) המעט ממך תנחומות אל, אם זך וישר אתה כמו שאתה מדבר המעט שעתיד הקב"ה לנחמך, שכן הקב"ה נותג עם הצדיקים מיסרם במכאוב כדי שישובון מאוון ואחר כך הוא מנחמם כשם שהשיבותיך ביתחילת דברייי, הנה אשרי אנוש יוכיחנו אלוה ומוסר שדי אל תמאס, כי הוא יכאיב ויחבש ימחץ וידיו תרפינה, וכל העיניין ודבר לאט עמך, כדי דבר זה, שיקל אוחך

מרוליך אשטא יושא טא וכריך אשואויר בלע"ז. (יב) מה יקחך לבך כאטא שורטנט טון טלנט בלע"ז ומה ירמזון עיניך, מה אתה לוטש את עיניך מתוך כעסך, כאטא טרש צילנטששש אולון בל"עז (יג) כי תשיב אל (אל) רוחך, טון טלנט בלעז אמרת באזני הנה נא ערכתי משפט ידעתי כי אני אצדק, תשובה לדבריך, (י"ד ט"ו) מה אנוש כי תזכה (יזכה צ"ל) וכי יצדק ילוד אשה, הן בקדושיו לא יאמין שאף עליהם נגזר ונמקו כל צבא השמים ושמים לא וכו בעיניו, כעיניין שנ' ונגולו כספר השמים ואומר כי שמים כעשן נמלחו. (טז) אף כי נתעב ונאלח, איש שותה כמים עולה, בתמידא נאלח מגואל בחטא פת' לפי עינינו. (י"ז י"ח) זה חזיתי ואספרה אשר חכמים יגידו ולא כיחדו מאבותם פת' ולא כיחדו להגיד מה ששמעו מאבותם ומה שמעו מאבותם דבר זה שמעו מהם. (י"ט כ' כ"א) כשאתה רואה רשעי הדור שלהם לבדם ניתנה הארץ ולא .עבר זר בתוכם כשם שנ' בסדומיים כתיב ולא ידעו עיט ולא שופתו עין איה הנשכחים מני רגל וכן כל רשעי דור ודור, אל תאמן שתהא אחריתם טובה, שכל יסי רשע הוא מתחולל פת' שהוא צריך לידאג, זהו פשוטו ומדרשו ידוע, מתחולל חל לשון חילה כמו מפניו יחילו עמים. לשוך דאגה ויראה, ומספר שנים נצפנו לעריץ, פת' וכל מספר שנים שנצפנו לעריץ, יש לו להתחולל קול פחדים באזניו, לאמר הגיע עת תשלומיי וכשהוא שרוי בשלום שלם או השודד יבואנו, בשלום בית פתורה (פתוחה צ"ל) לאמר בשעה שיקוה הרשע להיות בשלומו ואין טוב, כי שודד יבואנו ופתאום יבוא שכרו, ועת פקודתו, אבל חילו (אילו צ"ל) ניקר בחטף אז היה נשמע בשלום של שודד לומר כשיהיה בשלום אז יבוא הרשע להכריחו. (כ"ב) ולא יאמין שוב מני חושך פת' אל יאמן הרשע בעצמו שכשיבוא עליו פורענות שישוב מני חושך שימלט מן חרעה כי לא ימלט ממנו לעולם וצפוי הוא אלי חרב פת' סופו שיהיו אחרים מצפים אותו להרגו צפוי הוא על ידי אחרים אלי חרב, צפוי הוא כמו עשוי שבוי כפוי שנוי שכולם משמעותיו על ידי אחרים. (כ"ג כ"ד) נודד הוא, עתיד שיהא נודד ללחם איה, ידע כי נכון בידו יום חושך, והנה יום שיבעתותהו צר ומצוקה, תחקפידהו כמו תקיפהו, שתסובביהו צר ומצוקה, כמלך עתיד לכידיר פת' כמלך שניצב לראות בשחוק ששמו כידור ושריו ועבדיו מקיפין אותו, ובלשון עברי נקרא כידור, ובלשון ערבי נקרא מלעב, וכן פתר רב סעדיה. (כ"ה כ"ו) כי נטה אל אל ידו, ואל שדי יתגבר פת' ברובי, כאותה ששנינו היו קירין אותו פסח מעובין שפת' פסח מריבין, גבי לשון גובה, כלומר מרוב כחו. (כז) פימה במחברת דונש פימה אין לי דומה בכל התורה אלא שם דבר הוא בפני עצמו, לשון כיפול בל"עז דובלין שהבשר נכפל במקום חגורת כסל הלציו של אדם, ומנחם פתר לשון פום בפום אריתא. (כח) וישכן ערים נכחדות פת' ערים שהוא שוכן בהם עתידים שיהיו נכחדות, וכן בתים שהוא יושב בהם לשמה יהיו מאין יושב, וזהו לא ישבו למו, אשר התעתדו לגלים, עתידים שיהיו לגלים, מעון חנים (כט) ולא יטה, כמו לא ינטה מנלם, פת' מן זרע שלהם, והוא כמין שתי חבות, וכן הן אראלים, ותיר' ית' אחזי להון וכן הפציר הפייט (הפצירה פים צריך להיות ?), וכן רבים.

(ל) יונקתו הן בניו, ויסור מן העולם ברוח פיו של שליט בעולם וזה מקרא חסר ד"א ויסור מן העולם בשביל רוח שהרע לדבר סרה. (לא) אל יאמן בשוא נתעה כי שוא תהיה תמורתו, יש לומר אדם שבשוא נתעה אינו מאמין כי שוא תהיה תמורתו לבסוף ואני יוסף ביר' שמעון לא כך שמעתי אלא כך פתר ר' מנחם ביר' חלבו אחי אבא אל יאמן נא משקריידא בלע"ז אדם שבשוא נתעה שסופו שוא תהיה תמורתו אלא בטוח יהיה שלא בספק כי ודאי כי שוא תהיה תמורתו. (לב) וכפחו, הם הענפים, כמו כפות תמרים, ופת' שיכרת לו שם ושאר נין ונכד. (לג) יחמס כגפן ביסרו, דרך בוסר להיות שמור בעץ הגפן עד שיגמול והבשילו האשכלות ענבים, וזה בעוד שהוא בבחרותו ובליח לוחיתו יהא מפורן ונגלה כגפן אשר הוסר מסוכתו ונפרץ גדירו לאחר שנבצר כסוכו ליהלוחיתו, וישלך כזית ניצתו, פת' וישלך ניצה שלו כגון שלעץ זית לאחר שחבטו את זיתין (צ"ל ו) שפורצים את גדירו, והעניין מוכיח על פת' המקרא שהוא כמו שפירשתי כמו שאו' למעלה בלא יומו תמלא, שפת' עד שלא ימלאו ימיו ימות, יחמס לש גילו, כמו ויחמס כגן סוכו, (לד) כי עדת חנף גלמוד, כמוך דין הוא שתהא גלמוד.

(Fortſetzung folgt.)

Recenſionen und Anzeigen.

Ueber die Lebens-Chancen der Iſraeliten gegenüber der (den) chriſtlichen Confeſſionen. Bioſtatiſche Studie von E. Glatter. II und 44 S. Wetzlar, Rathgeber und Cobet. 1856.

Dieſe höchſt intereſſante Monographie wurde, wie das Vorwort ſagt, in der Abſicht, die mediciniſche Statiſtik zu fördern, veröffentlicht; ſie iſt aber durch die in ihr enthaltenen Daten für jeden Gebildeten von ungemeinem Intereſſe. Der Herr Verf., ein redlicher und ſorgfältiger Beobachter, iſt als k. k. Comitats-Phyſicus zu Wieſelburg (Ungarn) angeſtellt, und richtete ſeine bioſtatiſchen Studien (Unterſuchungen über Lebensdauer, Vermehrung u. ſ. w.) auf die Iſraeliten dieſes Comitats; die Reſultate gehen jedoch weit über dieſen beſchränkten Raum hinaus. Die Forſchung beginnt mit dem Jahre 1833; die Zahl der dortigen Iſraeliten war in dieſem Jahre 1952. Bis zum J. 1856 wurden unter dieſer Bevölkerung 377 Ehen geſchloſſen (ein unehelich lebend geborenes Kind iſt während dieſes Zeitabſchnittes von 23 Jahren nicht notirt), dieſes ergibt jährlich 16,5 Ehen und auf je 132 iſrael. Einwohner eine Ehe. Hierdurch beſtätigt ſich die Bemerkung Hain's, daß die Zahl der Ehen bei den Juden Oeſterreichs auffallend geringer ſei, als die bei anderen Nationalitäten. — Die Anſicht, daß die iſraelit.

Frau im Allgemeinen fruchtbarer ſei als die chriſtliche, ſtellt ſich als irrig heraus. So hatte das J. 1855 auf eine chriſtl. Ehe 5,9 Geburten, auf eine jüdiſche Ehe 3,8; ein ungefähr ähnliches Verhältniß ſtellte ſich in den andern Jahren heraus, ſo daß das mittlere Verhältniß 3,70 auf eine jüd. Ehe angenommen werden kann. Aehnliches berichtet auch Dr. Wald über den Königsberger Regierungsbezirk, woſelbſt auf eine chriſtliche Ehe 5,38, auf eine jüd. Ehe 4,2 Geburten kommen. — Das Verhältniß der gebornen Knaben zu den gebornen Mädchen war im Allgemeinen wie 21 : 20, und auch anderſeits werden nach den Angaben namhafter Statiſtiker bei den Juden mehr Knaben als Mädchen geboren. — Das Mortalitätsverhältniß iſt nach dem Alter verſchieden. In den erſten ſechs Monaten bei den Juden ſehr günſtig; von 6 bis 12 Monaten ungünſtig. Der Verf. gehet die verſchiedenen Lebensalter durch; und wir bedauern, nur manche dieſer vortrefflichen Notizen hervorheben zu können. Von 20—30 Jahren ſtarben von 1000 Iſraeliten 64,4, von 1000 Deutſchen 65,8. — Von 30—40 Jahren iſt der Iſrael. noch mehr begünſtigt; auf 1000 Jud. 66,7, Chriſten 79,5. In Frankfurt zeigte nach Neufville dieſe Lebensperiode eine Sterblichkeit von 106 auf 1000 Chriſten, 95 auf 1000 Juden. Der Verf. geht zu den anderen Decennien über, wo ebenfalls das Verhältniß für die Juden günſtiger iſt, obſchon mit den Worten des Verf. „der Jude früh altert, da er tief und ſchwer all das Leid fühlt, das ihm die Welt anthut". — Bemerken wir das Alter von 80 — 100 Jahren. Von Iſraeliten erreichen dieſes Alter 46,3 von Tauſend, Chriſten 28,3. — Ueber das Lebensalter im Allgemeinen berichtet Neufville aus Frankfurt, die chriſtliche Bevölkerung ſterbe mit $36^1/_2$, die jüd. Bevölkerung mit $53^1/_2$ Jahr. — Der Verf. gelangt zu dem Reſultat: bei den Juden ergeben ſich weniger Geburten als bei den Chriſten, hingegen iſt die Dauer des individuellen Lebens und der Generationen länger, und dieſes beſtätigen auch die in andern Ländern gemachten Beobachtungen. Er erkennt an, „daß Emſigkeit, Mäßigkeit, Nüchternheit und geregeltes Leben den Juden hier (Wieſelburger Comitat), wie wohl meiſt überall, im reifern Alter vor den andern Nationalitäten auszeichnen" (S. 26); doch vermeint er, der eigentliche Schwerpunkt liege in der Nationalität, der Racendifferenz. — Nur ungern ſcheiden wir von dieſer gediegenen Monographie, die, wenn auch bei mitunter nicht ganz richtiger Anſicht vom Judenthum, ein treffliches Zeugniß von dem menſchenfreundlichen Charakter des Verfaſſers, wie von unermüdlicher und genauer Forſchung ablegt. F.

Notizen.

Erklärung der Fremdwörter in den vier Schulchan Aruch.

II. Schulchan Aruch Jore Deah.

Siman.	Seif.	
4	7	אל קיבלא, arab. قِبْلَتْ اَلْ, die Kebla, d. i. der Osten, nach welcher Seite die Kebla oder der Tempel errichtet wurde; hier die Morgenseite.
6	1	אישפדניא, span. espadanna, Schilfgras, Schwertel.
38	1	אמרילו, erklärt durch געל, d. i. spanisch amarillo, gelb. — בלאו, blau.
46	3	אינטריליאו, franz. entrailles, Eingeweide.
48	1	פאנין, der Pansen.
51	4	אסא פיטידא, lat. assa foetida, Teufelsdreck. — חלתית, arab.? Dasselbe.
61	1	אישפלדא, span. espalda, Schulter.
64	13	הנקא, franz. hanche, Hüfte.
65	4	דרית, Drüse. — לונביל, Bet. Jos. לונבש, franz. lambes, Lenden, Lendenstück, welches polnisch לדוויץ heißt.
78	1	פשטידא, s. Or. Chajim 254, 5.
83	5	העריגג, Häring. — מרקדש, wohl maguereau, die kleine Makrele.
90	2	פשטידא, s. Or. Chaj. 254, 5.
94	8	פנארש, eine Fleischspeise, vielleicht abgekürzt aus dem span. empanada, Fleischpastete; vgl. übrigens Or. Chajim 460, 6 und unt. 112, 6.
96	2	קרין, Kren, Meerrettig.
112	6	אינפנדה, span. empanada, Fleischpastete; s. Or. Chajim 318, 16, wo es näher bezeichnet wird. — נילוש, aus dem Hebr., Geknetetes, Knödel. — קוכליך, Kuchchen, kleine runde Kuchen. — לעקוך, s. Or. Chajim 168, 7.
113	2	ערבשין, Erbsen.
114	9	טתינא, franz. thonine, Thunfisch.
120	4	טריפדש, span. trebedes, Dreifuß. — ברילייש, span. parrillas, Rost.
123	24	אנואה ארדיינטי, span. agua ardiente, Branntwein.
	25	קינפטו קיליינדרי, span. coriandro confitico, eingemachter Koriander.

Siman.	Self.	
135	5	אלום soll נתר sein, d. i. lat. alumen, Alaun; siehe indessen J. Deah 199, 2, wo נתר durch Kreide, und R. Hai Gaon zu Kelim 10 ,1 (ed. Rosenberg), wo es durch נטרן, Natron, erklärt wird. — בייסא, deutsch Beize, ein scharfer, zernagender flüssiger Körper.
138	2	ויסו, span. yeso, Gyps.
	6	שפורטים, wahrscheinlich franz. sporte, Korb; hier Korbgeflecht.
148	12	ניטל, natal, Geburt; s. Zunz, G. V. S. 441, und Joël, Jüd. Volksblatt. 3. Jahrg. S. 148. — נייא יאר, Neujahr.
151	4	שטאק, Stock.
188	1	בלוא, s. ob. 38, 1.
190	7	לופינו, lat. lupinus, Lupine, Feigenbohne.
191	1	האריז ויגד, Harnwinde, tropfenweis abgehender Urin.
199	2	גרודא, span. greda, Kreide; s. jedoch פרישה zu dieser Stelle. — טפל, arab.? Daff.
217	11	סורו, span. suero, Wolke.
	48	אפוסטאר, span. apostar, wetten.
294	6	אשפירו, wahrscheinlich Speirer; hier eine s. Münze, die kleinste (אונטואטנום vielleicht ἄτομος), die nicht mehr theilbar war. — דרהם, arab. دِرْهَم, Drachme.
295	6	פירסקי, Pfirsiche. — פירי, lat. pira, Birnen. — קודצויו, richtiger קודוניא (s. Raschi Succa 31a), lat. cydonium, Quitten, Quittenbaum. — סורבולי, franz. sorbe, latein. sorbum, der Speierlingsbaum.
297	3	פשאורו, fast in allen Ausgaben falsch für פפאורו (s. Bartenoro zu Schebiit 2, 7), italien. papavero, Mohn; hier Mohnkopf, so erklärt es Raschi (zu R. ha-Schana 13b) durch מקו, d. i. μήκων. — ציצירקל, lat. cicereula, kleine Kichererbsen.
	4	קליאנדרו, Koriander.
	14	ציטרולו, Cetrulle, Wassermelone. — בוליטו, lat. blitum, Melde, Spinat. — מארויו, span. marrubio, Andorn.
340	10	קאפה, span. capa, Mantel. — קאמיזה, span. camisa, Hemd.
839	6	צקל, arab. صَقَلَ, glätten, plätten.

III. Schulchan Aruch Eben ha-Eser.

23	6	באסטו, ital. basto, Saumsattel.
39	4	וורואה, franz. verrue, Warze.

Siman.	Seif.	
124	2	פּפּיר, Papier.
125	3	גלש, Glas.
126	2	פּרוּבינציאל, provincial, nach Bet Joſeph daſſelbe wie Maskitſchrift.
129	16	ליאון, Leon, Männername.
	17	ביבאנט, vivant, lebend, ſo viel wie חיים.

IV. Schulchan Aruch Choſchen Miſchpat.

97	23	דולדייר ſoll heißen דוליר, franz. doloire, Hobeleiſen.
155	16	מרטינה, ſpan. marta, Marder.
172	4	פורקא ſoll wohl heißen פורטקא, franz. portique, Säulenhalle.
231	5	בוסו, franz. buis, Buchsholz.
273	17	חבשאר, hierfür ſteht Dr. Chaj. 321, 16 תכאלשאר; Bartenoro (zu Maasroth 4, 5) hat חבאלשאר arab? Kreſſe. — קרישין ſoll heißen קרישרון, Kreſſe.
303	6	פוטיש, franz. putois, Iltis; Bar ha-Goleh 389, 8 אילטים.

Da mir zur Anfertigung vorſtehender Arbeit für die arabiſchen Wörter nur das für den Koran und Hariri beſtimmte Willmet'ſche Lexicon zu Gebote ſtand, ſo konnte ich mehrere arabiſche Wörter nicht genügend erklären. Später werde ich, wie ich gedenke, obige Arbeit durch Erklärung der in den Schulchan Aruch vorkommenden geographiſchen Wörter vervollſtändigen.

Dr. L. Lewyſohn in Worms.

Bibliographiſches.

* ס' ישעיה Il profeta Isaia, dal Professore S. D. Luzzatto. Fasc. 3. Padova, 1856.

* מבוא למחזור כמנהג בני רומא מלאכת שמואל דוד לוצאטא. ליוורנא שנת הקיצוחי

Dr. G. Brecher, Die Unſterblichkeitslehre des iſraelitiſchen Volkes. Leipzig. Leiner. 1856.

Dr. W. Weſſely, Natib Emuna. Bibliſcher Katechismus. 5. vermehrte Auflage. Prag. Calve. 1856.

* E. Renan, Histoire genérale des langues sémitiques. Paris, 1855. Derſelbe in der Revue des deux Mondes. Novembre 1855: De